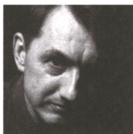
HORIA-ROMAN PATAPIEVICI

Zbor în bătaia săgeții

20 DE ANI HUMANITAS



H.-R. PATAPIEVICI s-a născut în 1957 la București. După studii de fizică la Universitatea din București, a susținut, din 1990, cursuri de istoria științei și istoria ideilor. Debutează editorial cu o culegere de articole (*Cerul văzut prin lentilă*, 1995), care a făcut vâlvă. *Zbor în bătaia săgeții* (1995) dezvăluie procesul de formare culturală a unui tânăr în regimul comunist și îl consacră definitiv ca scriitor. I-a urmat *Omul recent*, eseu de proporții despre dilemele modernității. În 2004 a înființat revista *Idei în Dialog*. A fost membru în Colegiul CNSAS (2000-2005), iar din 2005 este președinte al Institutului Cultural Român.

Horia-Roman Patapievici – născut la 18 martie 1957 (București). Studii de fizică (1977–1981; diplomă de specializare 1982), cercetător științific (1986–1994), asistent universitar (1990–1994), director de studii (1994–1996), membru în Colegiul Consiliului Național pentru Studierea Arhivelor Securității (CNSAS, 2000–2005), președinte al Institutului Cultural Român (ICR, din 2005). Cercetător privat în istoria ideilor. Scriitor. Realizator TV. Director al revistei ID – *Idei în Dialog*. A susținut cursuri de istoria științei și de istoria ideilor (Universitatea din București). Membru al Grupului pentru Dialog Social (GDS); al Uniunii Scriitorilor din România (USR); al PEN Club. Debut în presă în 1992 (*Contrapunct*). Colaborări la *22*, *LA&I*, *Dilema*, *Orizont*, *Vatra*, *Secolul 20*. Rubrici permanente la *22* (1993–2003), *LA&I* (2003–2004) și *Dilema Veche* (2004–2005), ID – *Idei în Dialog* (din 2004). Editorialist la *Evenimentul Zilei* (din 2006). Corespondent pentru posturile de radio Deutsche Welle (1995–2005) și Europa Liberă (1998–2005).

Cărți publicate: *Cerul văzut prin lentilă*, Nemira, 1995 (Premiul pentru eseu al Editurii Nemira, 1993; Premiul pentru debut al Uniunii Scriitorilor, 1995); Polirom, 2002. *Zbor în bătaia săgeții*, Humanitas, 1995; traducere în engleză: *Flying against the Arrow*, CEU Press, 2002. *Politice*, Humanitas, 1996. *Nézz vissza haraggal. A románokról – roman szemmel* (Az előszót Konrád György írta). Budapest: Pont/Kiadó, 1997. *Omul recent. O critică a modernității din perspectiva întrebării „Ce se pierde atunci când ceva se câștigă?"*, Humanitas, 2001 (Premiul Uniunii Scriitorilor pentru eseu; Premiul revistei *Cuvântul*; Premiul AER pentru eseu); traducere în spaniolă: *El Hombre reciente*, Madrid: Áltera, 2005. *Discernământul modernității. 7 conferințe despre situația de fapt*, Humanitas, 2004. *Ochii Beatricei. Cum arăta cu adevărat lumea lui Dante*, Humanitas, 2004 (Premiul Uniunii Scriitorilor pentru eseu); traducere în italiană: *Gli occhi di Beatrice. Com'era davvero il mondo di Dante?*, Milano: Bruno Mondadori, 2006; traducere în spaniolă: *Los ojos de Beatriz. ¿Cómo era realmente el mundo de Dante?*, Madrid: Siruela, 2007. *Despre idei și blocaje. O modestă propunere de a regândi cultura română pornind de la ce îi lipsește, fără a renunța la ceea ce, în aparență, îi prisosește*, Humanitas, 2007.

Traduceri (în colaborare): David Bohm, *Plenitudinea lumii și ordinea ei / The Wholeness and the Implicate Order*, Humanitas, 1995.

Emisiuni TV realizate: *Idei în libertate*, pentru TVR Cultural: 2002–2005 (Premiul Consiliului Național al Audiovizualului, CNA, pentru cea mai bună emisiune culturală a anului 2003; Marele Premiu al Asociației Profesioniștilor de Televiziune, APTR, 2004). *Înapoi la argument*, pentru TVR Cultural, din 2006.

HORIA-ROMAN PATAPIEVICI

Zbor în bătaia săgeții

Eseu asupra formării



HUMANITAS
BUCUREȘTI

Concepţie grafică: Angela Rotaru
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Andreea Stănescu
DTP: Florina Vasiliu, Carmen Petrescu

Tipărit la „Monitorul Oficial" R.A.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
PATAPIEVICI, HORIA-ROMAN
Zbor în bătaia săgeţii: eseu asupra formării/H.-R. Patapievici. – Bucureşti: Humanitas, 2010
ISBN 978-973-50-2612-7
821.135.1-94

EDITURA HUMANITAS
Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi Carte prin poştă: tel./fax 021/311 23 30
C.P.C.E. – CP 14, Bucureşti
e-mail: cpp@humanitas.ro
www.libhumanitas.ro

Despre ce este vorba?

Nu ştiu cum şi-au păstrat alţii integritatea sub comunism, dar eu m-am salvat prin prieteni. De când mă ştiu am fost înconjurat de ceea ce aş putea numi, cu oarecare pompă, prieteni de idei. Astfel viaţa mea intelectuală, înainte de 1989, nu a avut nici o legătură cu şcoala, facultatea sau spaţiul public, ci s-a desfăşurat exclusiv în cercul meu de prieteni. Erau, pe de o parte, bibliotecile pe care le devoram împreună cu entuziasm. Şi mai erau nesfârşitele dezbateri pe care, voluptuoşi şi îndrăgostiţi, le organizam periodic. Totul era spontan şi perfect informal. Ne întâlneam, ascultam muzică (care acoperea tot spectrul de la cânturile gregoriene până la Genesis, Sting şi Jethro Tull), mâncam, beam şi discutam. Dese şi delectabile erau vizionările de filme video, care se terminau întotdeauna prin schimburi aprinse de idei. Erau apoi cărţile proaspăt apărute sau xeroxurile de care unul dintre noi făcuse rost şi care erau discutate aşa zicând cu creionul în mână. Ar fi o greşeală să se creadă că aceste discuţii erau o fără de capăt trăncăneală veleitară: prin precizia cunoştinţelor, fineţea inteligenţei, autenticitatea interesului cultural şi umorul discursului, statura intelectuală a prietenilor mei era remarcabilă şi o depăşea pe a multor autori consacraţi. Pasiunea

noastră comună erau viaţa ideilor şi trupul lor. Lipsiţi de expresie publică cum eram (nici unul dintre noi nu publicase cărţi şi nici nu intenţiona să o facă, *în acele condiţii*), nerăbdarea care se ostoieşte de obicei la intelectuali prin publicare – la noi se afla în permanentă excitaţie avidă. Formam o contracultură nepăsătoare, tăioasă şi plină de vitalitate. Anumite urgenţe pot părea cititorului de azi stranii, cum ar fi credinţa noastră în iminenta schimbare a subiectului, prin care înţelegeam saltul imediat, sub ochii noştri, din acumularea culturii în perfecţionarea spirituală a întregii fiinţe. Vedeam în cultură o alchimie, iar filozofia cea mai dificilă (Hegel, de pildă) era înţeleasă de noi ca o iniţiere la un model de om mai apropiat de perfecţiunea pe care o doream cu emoţie şi entuziasm, ca neofiţii. Totul avea pentru noi un sens spiritual şi iniţiatic imediat. Oricare dintre noi s-ar fi simţit jignit de ideea că scopul culturii este publicarea de cărţi în vederea bibliografiei. Noi voiam să cunoaştem *totul*, iar cunoaşterea ne trebuia pentru a ne transforma lăuntric, pentru a deveni *zei* (în sensul oarecum raţional al anticilor). Trebuie să adaug că modul în care dezbăteam noi cărţile citite era mult mai serios şi mai aplicat decât modul în care, la simpozioanele ştiinţifice la care am participat, erau dis-cutate articolele susţinute în secţiuni. Pentru că eram pasionaţi, sinceri şi intransigenţi, scleroza nici unei oboseli nu reuşise să ne altereze autenticitatea. Departe de instituţii şi maeştri, educaţia noastră s-a făcut prin *cărţi* şi în *conversaţie*, în atmosfera exaltată şi binecuvântată a *prieteniei îndrăgostite*.

Din 1986, împreună cu Dragoş Marinescu, Dan Waniek şi Dima Bicleanu (venit mai târziu), am organizat la mine acasă, în Moşilor, seminarii lunare, cu teme fixate dinainte, care au durat doi ani şi jumătate şi, din punctul nostru de vedere, au reprezentat apogeul a ceea ce se putea face mai bun şi mai profesionist sub comunism, în formula dată. Una din dezbateri a fost dedicată noţiunii de destin. Eu am vorbit despre amfibolia enigmatică, dar *precisă*, a destinului personal. Pe 18 septembrie 1987 am primit de la Dan Waniek (repartizat la Braşov) o carte poştală care conţinea următoarea invitaţie: „Ce-ar fi să încerci a încheia, până la 2 octombrie, o schiţă a eseului despre sine, deşi *de nobis ipse tacemus.* Poate ar da misterului de care vorbeai un înţeles mai însemnat." La 2 octombrie trebuia să aibă loc următoarea noastră întâlnire, iar misterul de care aminteşte acolo Dan era sentimentul meu că tot ce trăiesc argumentează, ca într-un apolog, o fabulă educativă. În exerga îndemnului lui Dan Waniek stăteau, cum se şi cuvine, cuvintele pudorii (*de nobis ipsis silemus*), luate din Francis Bacon – *Praefatio* la *De augmentis scientarium.* Am primit provocarea lui Dan şi, în trei luni, am scris cartea de faţă.

Ea este tipică pentru atmosfera în care parte din generaţia mea s-a format. Căutarea originalului şi sentimentul că trăim printre cópii, iminenţa unei schimbări istorice care va antrena modificarea naturii umane, refuzul spaţiului public şi dispreţul pentru politica oficială, inflaţia ideii religioase de sens al vieţii, rolul eminent acordat culturii – toate acestea admit, probabil, o formulare mai sintetică: ne pusesem în cultură toate speranţele pe care

oamenii societăţilor normale şi le pun, alături de cultură, în religie, economie şi politică. Nu mai puţin, *Zbor în bătaia săgeţii* este în mod esenţial un *răspuns*, parte dintr-un dialog pasionat şi îndrăgostit, din care cititorul de azi nu mai are în faţă decât urma. Am scris această carte pentru că eram pasionat de inteligenţă, cunoaştere şi viaţă, şi pentru că îmi iubeam prietenii. Fără această iubire, câteva din cărţile mele, care nu au fost scrise pentru a fi publicate, nu ar fi fost niciodată scrise. Căci efortul material de a o scrie nu a fost mic. Pe atunci lucram în laboratorul unei fabrici aflate pe centura chimică a Bucureştilor (comuna Căţelu). Programul începea la 6,30 şi făceam o oră pe drum, schimbând două maşini infernale. Lucrul la serviciu era absorbant. Mă puteam gândi la ce voi scrie acasă numai în maşină, la întoarcere: în acea oră mâzgăleam pe foile unei agende planul de lucru al serii. Ajuns acasă, mâncam ceva la repezeală, apoi, cu o cafea alături şi ţigări la îndemână, mă aşezam în faţa maşinii de scris şi compuneam ca în transă, fără pauze, până în jurul orei zece p.m., când mă prăbuşeam, înjunghiat de oboseala zilei. A doua zi la fel şi tot aşa trei luni.

Nu vreau să spun că am fost nefericit. Cu excepţia constrângerilor sociale care decurgeau în mod firesc din statutul meu de sclav salariat, pe care îl împărţeam cu orice alt cetăţean, am făcut întotdeauna ce am vrut şi ce mi-a fost pe plac. Libertatea mea, în cercul de prieteni pe care i-am avut, a fost deplină şi, cu siguranţă, aceasta a fost adevărata mea viaţă, cea despre care voi mărturisi la Judecata de Apoi şi pentru care sunt recunoscător tuturor celor care m-au iubit.

Paradoxul formării noastre sub comunism este, văzut retrospectiv, acesta: o mizerabilă constrângere socială, combinată cu o supraveghere poliţienească perpetuă şi omniprezentă s-au împletit miraculos, în cercuri mici şi neinfectate de delatori, cu o libertate personală extraordinară. Sănătatea mea sufletească de azi este în mod esenţial datorată acelui mic cerc de prieteni, dintre care prea puţini sunt pomeniţi în paginile acestui eseu. Lor le aduc toate mulţumirile mele. Cât despre carte, le-o dedic ca semn al unui mod de viaţă care a ştiut să fie fertil şi bogat în ciuda faptului că a fost condamnat să se nască şi să trăiască în aerul fetid al catacombei.

Aprilie 1995

Epigraf:

Un om este rănit de o săgeată otrăvită. Cei apropiaţi, cuprinşi de disperare, aduc degrabă un doctor.

Să ne imaginăm însă că cel lovit de săgeată va respinge orice îngrijire, strigând:

„Nu voi lăsa să mi se smulgă din trup această săgeată înainte de a şti cine m-a lovit, dacă e un kşatriya sau un brahman, care este familia sa, dacă e înalt, scund sau de statură potrivită şi din care anume ţinut se trage. Nu voi lăsa să mi se scoată această săgeată înainte de a şti cu ce fel de arc s-a tras asupra mea, ce coardă avea arcul, ce fel de pană avea săgeata şi din ce material era şlefuit vârful săgeţii."

Adevărat vă spun, un astfel de om ar muri înainte de a cunoaşte toate aceste lucruri, care nu i-ar sluji la nimic.

Majjhimanikāya I, 426

Se dedică acest eseu celui care l-a dorit din toată inima și care nu a încetat să creadă, din 1971, când ne-am întâlnit prima oară, că semnul meu întinde un simbol mai vast decât eu însumi: lui DAN WANIEK.

1. Ce este atât de triumfal într-o inițiere? Amintirea dominantă a adolescenței mele este excesul unei lipse: nu dobândeam niciodată ce vroiam. Iar strategia pe care o moștenisem din copilărie era aceasta: când doream cu adevărat ceva, afirmam față de mine însumi contrariul. Exista gândul pe care nu îl formulam și care trăia în cugetul meu viața latentă și acvatică a imaginilor. Și exista gândul pe care îl formulam, minciună din capul locului, construit *per a contrario* față de humusul care îl nutrea și al cărui sens era împlinirea, prin rugăciune vicleană, a unei profeții timide. Excesul la care m-am dedat a fost acea lipsă de fermitate a conștiinței dorinței pe care psihologii o numesc timiditate și care e un soi de mefiență a voinței. A nu avea curaj este mai puțin o chestiune morală, cât una de gândire. Curajul fizic este desigur expresia perfecțiunii unei personalități, când este însoțit de conștiență. Nu poți fi înțelept fără curajul de a înfrunta suprimarea fizică. În cazul meu, problema lașității încă nu se punea. Dar faptul brut era acesta: în mine lucrurile nu durau. Într-un caiet din 1974 (17 ani) notam că adevărata natură este un raport existențial. În laudele lui Isis și Osiris, zeița proclama: „Am cucerit destinul și destinul mi se supune."

Or, raporturile mele cu natura şi cu naturalul au fost precare şi nesincere. Undeva am citit că, pe măsură ce vârsta îl năruia, Generalul de Gaulle se simţea tot mai apropiat de natură. La fel se întâmplă şi cu mine, acum. Neclaritatea gândirii trece în nesiguranţa vieţii, şi ambele eşuează în neizbăvirea a ceea ce mystul numea destin cucerit. Dar îl asumasem eu oare? Ceea ce învăţam, uitam. Ceea ce iubisem, pierdeam. Când am reuşit să părăsesc eu, întâiul, lucrul pe care l-am iubit? Este o victorie şi în a fi crud, iar răul pe care îl faci pentru a te întări este un rău de care nu vei fi niciodată chemat să dai seamă. Păcatul stă în ceea ce îţi aminteşti, fără hotar, împotriva oricui, şi în desfiinţarea propriei reamintiri, rareori norocoasă. Căci ceea ce nu dobândeam se datora unui defect de credinţă. Ştiam să disimulez ceea ce îmi doream pentru a forţa destinul. Nu ştiam însă să păstrez ceea ce uneori stratagemele mele reuşeau să obţină. Aş putea acum spune că am mâncat în sunetele tobei, că am băut în zgomotele chimvalei şi că am purtat kernosul? Am intrat oare într-adevăr sub baldachin? De fapt, mai mult am citit decât am trăit. Sărbătoarea înseamnă bucurie; dacă nu ai ştiut să o ai, nu vei putea fi niciodată sărbătorit că ai devenit, dacă vei deveni, zeu nemuritor printre oameni. Bucuria este primul lucru. Al doilea este eternitatea: ceea ce durează din ceea ce a fost întemeiat.

În orice străduinţă există un scop. Ignori totul şi lucrul cel mai uimitor este că întregul nu te ignoră. Eşti condus, deşi nu ştii nimic – şi te zbaţi în întuneric. Imaginea celui care vede soarele la miezul nopţii este mai degrabă o convenţie sau, poate, adevărul unei vârste mai sus. Deocamdată

se poate doar spune că am putut contempla zeii infernali şi că zeilor celeşti, pentru că nu îi ştiam, abia dacă le-am trimis reverenţă. Mergând înapoi, lumina iluminează şi vechile tenebre. Cu timpul am devenit un timid exersat. Eu m-am născut între intrarea trestiei şi aducerea arborelui, care, după şapte zile, era un pin tăiat din pădure. După o zi a sângelui urmează o izbucnire de bucurie, nesănătoasă ca noaptea care a precedat-o, a lamentaţiilor funebre şi a mutilărilor voluntare. I s-a spus Hilaria, pentru ca în conştiinţa mea vernaculară acest nume venerabil să aibă atingeri hilare. Martie nu este o lună a liniştii şi, probabil, nici a speranţei. Cercul zodiei este încheiat de această amfibolie lipsită de claritate. *In hoc signo vinces*, mi-au şoptit ursitoarele. Care semn? Abia deschisesem ochii, şi umbrele lor s-au destrămat. Această promisiune însă o auzisem. Există un semn pe care trebuie să îl caut şi de care atârnă scoaterea la iveală a zeului care aşteaptă în mine. Triumfal într-o iniţiere este fiecare pas, dacă ai perspectiva finală. Deocamdată viaţa este un apolog indecis. Îmi amintesc că Nietzsche afirmase despre căutare acest lucru neliniştitor: cine se întoarce la origini găseşte originile schimbate...

2. Propriul unei vieţi incomplete este că ea nu poate fi privită fără prezumţiozitate ca destin. Mort, termenul biografiei tale s-ar naşte. Neajunsul ţine întotdeauna de a fi viu. Căci viu înseamnă: condiţionat, neizbăvit, bâlbâit, nesigur, ezitant. Privind înapoi, naşterea nu este niciodată firească. Nu există *o* vârstă la care să începi. Începutul este perpetuu. În plus, sunt convins că orice secţiune

inteligibilă a vieții mele trecute este identică, până la expresie, cu viitorul meu. Că totul s-a întâmplat deja este o temă de neliniște. În 1974 am intrat în posesia lui Nietzsche, după ce îi citisem *Antichristul*: orice om de caracter are un anumit eveniment tipic, care se repetă necontenit în timpul vieții sale. Voința care îl susține la venirea pe lume nu este o voință de supraviețuire, ci una de afirmare a lumii prin intermediul formei sale de personalitate. În afirmarea oricărui obiect al lumii fizice trăiește o exaltare *personală*. Afirmarea existenței (*Weltbehauptung*, la Nietzsche) precedă și determină cunoașterea ei. Trăim lumea trăindu-ne incarnările succesive. Este o neputință oarecum stânjenitoare că nu putem fi totul în același timp. Dezamăgitor este însă faptul că ne trăim viața ca pe o succesiune de fidelități întrerupte.

3. O poză de la șase ani mă arată citind concentrat o carte larg deschisă, de dimensiuni *in-quarto*. Stau în picioare, cu fruntea aplecată, frizat cu exagerată netezime, animând un facies închipuit: eram un judecător concentrat și pedant. Care dintre părinții mei avusese lipsa de bun-gust a acestei montări? Inutil să precizez că tânărul în postură abstrusă era histrion, adică un ὑποκριτής: la șase ani nu știam să citesc, dar afectam cu bunăvoință impostura unei atitudini despre care bănuiam că va deveni mai târziu familiară. Mă asemănam grotesc tatălui meu, care era un om de seriozitate germană. În orice caz, și în ciuda imposturii, marioneta fusese bine aranjată: în fotografia luată *il y avait du vrai*. Căci cele mai vechi amintiri pe care le am sunt mirosurile. Nietzsche spusese că își

are geniul în nări. Încă de atunci aveam atingeri cu cel mai de seamă profesor al adolescenței mele: simțurile copilului erau excepțional orientate spre miros, a cărui disociațiune era extremă. Iar mirosul care reprezintă cea mai veche amintire a mea este mirosul cernelii de tipar. Am și azi obiceiul de a mirosi cărțile. E un mod de a regăsi vechea senzorialitate a tiparului, când încă înțelesul slovelor îmi era încercuit de stupoare. Prima formă a personalității mele este o impostură bine orientată.

4. Este apoi pasiunea de a povesti. Îmi amintesc următoarea scenă: e iarnă, în casă este foarte cald, mama stă în fotoliu lângă calorifer, iar eu, încălecat pe o pernă uriașă (sunt foarte mic), roșie, pe care mă bâțâi de parcă aș călări sau aș naviga pe valuri înfuriate, vorbesc continuu și pasionat. La întrebarea mamei ce fac nu răspund „cutare lucru", ci „îmi povestesc aventurile".

Amintirile mele timpurii sunt sărace, probabil de aceea îmi pare semnificativă supraviețuirea acesteia. Într-o altă împrejurare, având invitați copiii din stradă de ziua mea, jocul meu este același: departe de larma lor, învârt pe covor în jurul meu vaporașul pe care tocmai îl primisem, povestind în șir neîntrerupt *imaginea* faptelor mele.

Fapte nude nu am cunoscut. Ca mulți copii din generația mea, eram exaltat de benzile desenate din revista *Pif*. Or, a te forma în contact cu o *astfel* de lume mediată implică trei lucruri: 1) orice faptă este o succesiune de imagini; 2) orice imagine este comentată printr-o succesiune de cuvinte; 3) și orice succesiune de fapte este completă, își are adică încheierea într-un număr finit de exemplare.

Pentru mine viața trebuia să aibă un sens, și anume sensul unei povestiri. Ceea ce nu putea fi povestit nu putea avea înțeles. Înțelesul era dat de cuvinte și de faptul că imaginile se sfârșeau. Dar cuvintele nu aveau sens luate individual, pentru că nu știam citi și pentru că oricum nu posedam limba franceză. Singurul lor sens era global, și el rezulta din rezumatele pe care mi le făcea tata. Cuvintele însemnau, în cele din urmă, imaginile care se succedă. Că nu le puteam citi eu însumi era o frustrare. De aceea însoțeam incontinent orice faptă cu reprezentarea ei în cuvânt. Convers, ceea ce nu puteam transcrie reprezentam în succesiuni de povestire, pe care le transpuneam în fapt. Pe scurt, îmi plăcea să imaginez pentru că îmi plăcea și mai mult să povestesc.

5. Povesteam neîntâmplări, desigur. De unde le luam? Instinctul falsificării este solidar cu personalitatea. Nu aveam reputația unui copil mincinos, dar știu că îmi mistificam dezinvolt părinții. Știam să imaginez lumi posibile pentru că eram familiar cu imaginile alternative la lumea în care trăiam. Cuvintele însă de unde veneau? Incapacitatea de a înțelege un scris a creat sforțarea de a îi substitui orice altceva, care să fie rostit. Privind viața cu ochii, vezi că ea nu are nici granițe, nici sfârșit. Cuvintele însă secționează și creează încheieri firești. Orice propoziție concluzionează ceva, astfel că orice cuvânt de fapt judecă ceea ce numește. Spre deosebire de văz, cuvintele se încheie pentru a putea continua. Imaginea mea citind, de la șase ani, este falsă numai în chip aparent. M-am născut într-o lume care în mod miraculos se lăsa povestită. Apoi

lucrurile se amestecă într-un vârtej năruit şi nu mai ţin minte nimic până în jurul vârstei de doisprezece ani.

6. Revista *Pif* are un sens aparte în destinul meu intelectual. Datorită ei am deprins repede limba franceză, şi de timpuriu. Primul exerciţiu literar de care îmi amintesc este indirect, ca mai toate experienţele mele, şi este legat de un personaj al acestei reviste, Gai-Luron. Veselul chefliu avea un facies mereu egal cu sine, o privire apoasă şi placidă, o gură împleticită, ca la buldogi, în schimb era animat de o mare inteligenţă verbală. Era iscusit în calambururi şi subtilităţi, hâtru-resemnat în faţa adversităţilor şi practica o astuţie care uneori exploata sentimentul absurdului. Inteligenţa unora dintre aceste fabule vesele m-a incitat să le compun un pandant în versuri cu rimă împerecheată. Cu un talent superior, aş fi făcut în acea epocă, în principiu, operă de fabulist, cu un sentiment al fabulei care friza poanta absurdă. Nu pot aprecia calitatea acelor produceri, căci s-au pierdut toate. Reţin de aici două lucruri: 1) sensibilitatea faţă de apolog şi 2) emulaţia care rezulta din admiraţia incondiţionată pe care o aveam faţă de inteligenţă. E instructiv să mă gândesc că predilecţia pentru literatura sapienţială, la mine, este geamănă înclinaţiei pe care am avut-o pentru Gai-Luron (sau *Le concombre masqué*, cu picantele-i calambururi grafice sau de sens; destinul operează selecţii încă din „faşă": de ce n-am fost atras de Arthur-fantoma sau de Placid et Muzo?). Şi că înclinaţia pentru gagul inteligent din benzile desenate este în fond de aceeaşi natură cu interesul pasionat pentru proza lui Voltaire, la care mă fascinează

amenitatea lipsită de milă a unui instrument care, fiind inițial inteligența, sfârșește, datorită excesului, prin a fi altceva decât ea.

7. Originile sunt greu de scuzat. În chip stânjenitor, am deprins gustul pentru inteligență din produceri de mâna a doua. El nu este mai puțin pur și imperios în mine azi, pentru că a fost postiș inițial. L-am auzit odată pe Noica spunând că o carte bună se scrie cu un pix ieftin. În orice caz, o viață realizată se duce cu intenții modeste. Iar fiecare începe cu ce are la îndemână. Or, sursele originare, orice ar crede un anume învățământ german de strictă observanță, nu sunt niciodată la îndemână. Mâna pentru originar ți-o faci numai conștient, adică după ce în prealabil ai dobândit deja o idee, prin care poți să te deschizi întemeierii din adânc. La 1860 îl deprindeai pe Empedocle prin Hölderlin, iar la 1900 prin Nietzsche. Altfel nu se putea. Pentru un contemporan, este prezumțios să afirmi că poți avea un acces bun la presocratici fără a-i fi luat la cunoștință prin Heidegger, indiferent ce poziție ai față de acesta din urmă. Este un truism că descoperim clasicii prin moderni, și niciodată invers. Autorii Antichității sunt descoperiți prin traduceri și sunt ulterior aprofundați, *unii dintre ei*, în original. Și Kant s-a inițiat în scrisul filozofiei prin Wolff, iar Augustin l-a cunoscut pe Platon numai prin traduceri. Fără muzica lui Wagner, grecitatea lui Nietzsche, în ciuda filologiei sale, ar fi fost mult mai incompletă. Locul ideilor e în căutarea care le suscită și ele trăiesc acolo unde reușești să le descoperi.

8. De aceea originaritatea unui mesaj comportă discuţii deceptive. Un răspuns tranşant nu este mai niciodată adecvat. Primele imbolduri vin de la cópii. Justificarea pe care Platon o dă frumosului, ca fiind ceea ce declanşează o sete ascensională fără saţ, îmi pare întemeiată. Orice experienţă cu sens, chiar „degradată", îşi trădează anagogia. Copia nu devine niciodată model, dar îl interceseaza. Că ideea se distribuie fără să se împartă e un fapt care nu poate fi anulat. Motivul pare a sta în preeminenţa formei asupra conţinutului. Totul în viaţa noastră este organizat de nişte structuri cu acţiune imanentă. Pe de altă parte, orice am face, suntem integraţi unor tipare „de sus". Când optam pentru calambururile *Castravetelui mascat*, păream a da glas doar unei înclinaţii personale. Profilul acestei opţiuni subsuma însă, în viitor, ataşamentul pentru inteligenţa ludică din *Paludes*, fascinaţia faţă de raţionamentul contorsionat de tip asertoric al lui Malraux din *Omul precar şi literatura* şi consimţământul încântat la stilul ironiei lui Voltaire. Desigur, această serie nu conţine *numai* aceşti termeni, important este însă că adăugarea lor se face după o structură *a posteriori* evidentă, care este însă greu definibilă *a priori*. Viaţa noastră construieşte o structură care pare a ne veni de-a gata. Totul se aranjează de parcă ar fi fost predestinat. Totuşi, oricâţi termeni ai seriei am avea, nu se pot face previziuni în legătură cu următorul termen, deşi acesta, atunci când apare, este formal presupus de precedenţii. Viaţa este predestinată numai dacă este împlinită. Vreau să spun că sens are numai perfecţiunea, nu şi cioburile ei. Într-un chip misterios, suntem mereu conştienţi de un sens al vieţii

noastre, imprecis şi strălucitor. A fi conştient înseamnă a putea închide unul din cercurile după circumferinţa cărora se dispun faptele noastre. Orice viaţă conţine un număr apreciabil de astfel de cercuri, care sunt ale destinului. La rândul lor, aceste cercuri sunt înfăşurate în chip multiplu de cercuri mai mari, care sunt ale ciclurilor de destin. Unele dintre acestea se închid în timpul vieţii şi reprezintă, în mare, împlinirile unei existenţe, culmile unde cantitatea de experienţă este asumată integral de calitatea unui anumit tip de conştienţă; această asumare transmută acum conştiinţa individuală într-o alta, capabilă să situeze percepţia de sine a vieţii noastre pe un cerc mai complet, cu un număr sporit de înglobanţi. Înglobantul general creşte odată cu viaţa, şi pare a nu se închide odată cu ea. Căci, dacă e adevărat că moartea transformă viaţa în destin, la fel de adevărat este că plecăm din viaţă lăsând în urmă un rest, din care izvorăşte de fapt toată echivocaţia sensurilor şi prezumţia noastră de eternitate. Adevărul nu este o adecvare oarecare la un existent, ci este, prin ceea ce continuă, ceea ce sporeşte mai mult. Ştiu că există adevăr, după bogăţia pe care ceea ce numesc adevăr este în stare să o suscite. Dacă este aşa, atunci adevărul unei vieţi nu stă în cercurile care s-au închis, ci în restul care aruncă perspectiva neîmplinirii la infinit. Unde mă aflu, dacă nu sunt în ceea ce am trăit? Ca şi ideile, viaţa *concretă* a fiecăruia nu este în lume, şi nici în sinele personal: este acolo unde o găseşti, adică acolo unde ai meritat să te găsească.

9. Este descurajant să te gândeşti că în orice moment particular al vieţii te-ai crezut a fi *dans le vrai*, şi că nu ai

fost, când, închizând un cerc mai presus, ai putut vedea unde erai, şi anume într-un pasaj de trecere. Într-un sens, este salutar a fi orb, când lumina este îndeobşte orbitoare. Într-adevăr, lumina despre care vorbeşte Platon în *Republica*, în relatarea lui Er, este, pentru cei atenţi, o experienţă cotidiană. E buna lumină pe care suntem capabili să o suportăm, şi aceasta aparţine cercului pe care îl putem conştientiza. Lumina este înţelegerea, este revelaţia că sensul a pătruns prin noi, şi ne transcende. Sensul autentic nu îl faci tu niciodată: eşti o parte din el, neîncheiat tu însuţi, nesfârşit şi el. Iţele care împletesc, în model, urzeala, care e dată de Parce, trec prin mâinile mele, dar ies din ele incontrolabil şi uşor. Eu nu alcătuiesc, mai degrabă urmăresc atent şi uimit o progresivă urzeală care mă conţine într-un chip miraculos de potrivit. Conştiinţa că eşti o cărămidă proastă, bună pentru fundaţii de năruit, nu înveninează nici o inimă, nici pe a ta. M-am confruntat adeseori cu sentimentul iremediabil şi deliterios al mediocrităţii vieţii mele. A trăi un astfel de sentiment, deşi mai degrabă inevitabil, relevă totuşi dintr-o problemă prost pusă. Viaţa nu este un concurs cu licitaţie ridicată. Lăsând deoparte faptul că toţi, dar absolut toţi suntem integral solvabili, ceea ce am descoperit într-un târziu este că alergarea omului nu este alături sau împotriva altui om, ci este, asemeni adevărului în greacă, o alergare divină. Nu singurătatea sporeşte, ci siguranţa de sine, aceea care pleacă nu din abundenţa iluzorie a înzestrărilor, ci din modestia prezenţei difuze a zeului în preajmă. În alergarea divină, omul este omul lipsit de însuşiri. În esenţa sa nemijlocită, omul nu este numai singur (într-un sens complet neisteric, desigur), ci şi adevărat.

Astfel, aveam să învăţ mai târziu, de la Doru Kaytar, ratare nu există. De unde să încep? Muntele este urcat instantaneu numai de privire, care e capabilă să cuprindă simultan contrariile spaţiale, dar pasul nu poate procede decât diferenţial. Or, fizic vorbind, muntele este suit în mod efectiv numai cu pasul. Paşii se fac discret, unul în urma celuilalt, fără salt şi mereu atent fiind la năruire. Afli numai asumând ceva ce deja ai aflat. În fiecare moment ştii numai ceea ce deja ai ştiut, nu mai mult, astfel că orice clipă are gloria ei şi se hrăneşte din fundamentele sale aurorale. Iar muntele are coline, şi fiecare colină este un cerc pe care l-ai închis. *Coincidentia oppositorum* a spaţiului se face prin văz. Dar ceea ce trebuie să ştii este că muntele se suie numai păşind, adică în timp. *Coincidentia oppositorum* asupra timpului nu se face prin văz, ci printr-o facultate care nu este un simţ comun şi care presupune o zămislire ambiguă şi mediată. Ea presupune asumarea istoricităţii noastre printr-o conştienţă de un tip special.

10. Inteligenţa e tonică, exerciţiul este asemeni mişcării libere în aer curat şi în spaţii deschise. Ea este în chip firesc echivalentă spaţialităţii, datorită tipului particular de libertate pe care îl dezvoltă. Inteligenţa este libertatea lui *habeas corpus*. Lumina inteligenţei este clară şi precisă, distinctă şi netedă: este vizibilă adică. Ochiul este lesne omologabil strălucirii intelectuale. Ceea ce vezi este esenţa inteligibilă, şi numai aceasta este vizibil, ce poate fi înţeles. Este de altfel un truism că nu vedem decât ceea ce, vizual vorbind, putem organiza ca inteligibil. Anecdota cu negrul primitiv şi puiul de găină străbătând în goană ecranul

este notorie. Omologarea inteligenței cu ochiul și a privirii cu totalizarea contrariilor spațiale duce cu gândul la concluzia că inteligența este facultatea care permite *coincidentia oppositorum* asupra spațiului.

11. Inegalitatea care rezultă din repartiția inteligenței este o realitate dureroasă. Dar fiecare om este dotat cu un echipament complet de salvare. Limbajul biografiei este onest prin aceea că permite formularea unui punct de vedere particular asupra unor chestiuni generale. Spuneam în *A iubi* că originile sunt salvate în strălucirea consecințelor. În cazul meu, e adevărat: cultural vorbind, originile mele au fost mai totdeauna minabile.

12. De obicei obiectele de care legăm etapele unei vieți nu sunt declanșatori, ci prilejuri. Lui γνῶθι σεαυτόν trebuie că îi opunem γίγνωσκε καιρόν: cunoașterii substanțiale de sine îi prefer cunoașterea circumstanțială a momentului favorabil. Nu Gai-Luron a declanșat în mine vastul proces de valorizare a inteligenței, deși, judecând după ce am fost capabil să rețin, aceasta a fost prima întrupare. Există însă în mine un arhetip al fericirii, legat de facultatea de a fi inteligent, care precedă orice manifestare și îi dă sens. Piaget vorbește de formarea structurilor operatorii și de inteligența de contact a copilului. Eu am avut dintotdeauna sentimentul că sunt destinat. Către ce anume, ignor, dar sentimentul acesta elixirant nu m-a părăsit nici o clipă, chiar când eram năruit. Ceea ce preexistă în noi se deșteaptă în contact cu prilejurile favorabile ale vieții. Nu sunt multe nodurile unei personalități:

ele se manifestă însă întotdeauna, dacă nu complet, în orice caz împlinit, până în clipa în care viaţa ne este luată. Am fost obsedat, privind lungul chin al agoniei tatei, de faptul că lupta pe care o vedeam era epuizarea forţată a potenţialităţilor de viaţă pe care vitalitatea sa încă le poseda şi pe care moartea se grăbea să le irosească. Nu moare nimeni neîmplinit, deşi realizarea completă, în expresia ei ultimă, a ceea ce suntem, este dată arar. Cu limitarea introdusă de teoria cercurilor care se închid, aceste noduri pot fi numite. Este sensul pe care îl dau biografiei pe care o scriu. În primul rând o „filare" a temelor dominante, ca la jocul de cărţi, când evaluezi mâna servită. Şi în al doilea rând o reflecţie asemănătoare acţiunii parfumului, îndreptată spre orice ar putea fi atras şi sedus, capabilă să precipite, prin graţia hazardului, realizarea structurii care părea a fi fost indicată în setul complet de salvare, pe care l-am primit la plecare.

13. E greu de precizat cum anume şi când intrăm în posesia temelor personale. Antrenamentul pentru ce vom fi, chiar repetiţia, începe când încă nu suntem. Însărcinată, mama se temea că voi ieşi mut şi cretin; rezultatul a fost obţinut în contrast: sunt inteligent şi ştiu să vorbesc. Mama scria poezii, tata sculpta. Cine din familie avea oroarea de mediocritate pe care am moştenit-o eu? E interesant că, până să intru în posesia temei mele centrale, am exersat toate înzestrările moştenite. Tema de care vorbesc nu a fost niciodată prezentă în câmpul conştiinţei mele până în ziua de 13 ianuarie 1984, când am avut revelaţia

care mi-a dăruit-o. Sunt lucruri care nu pot fi adevărate dacă vin prea devreme.

14. După ce revista *Pif* şi-a schimbat formatul şi a trecut la exemplarul însoţit de gadget, organizatorii au introdus, la serialele de 12 pagini, o succesiune de povestiri stranii, datorate lui Hugo Pratt: eroul central era un marinar, Corto Maltese. Ignor totul despre geneza acestui personaj. Singurele mele cunoştinţe despre el sunt amintirile fără contur ferm ale acelor zile. Două sunt lumile către care mi-a deschis percepţia. Aventurile lui Corto Maltese se leagă de zilele Primului Război Mondial şi de primii ani care au urmat conflagraţiei. Exista, pe de o parte, fascinaţia exotică a Americii de Sud: coasta braziliană, numele portugheze cu pronunţia lor gutural-voalată, enigmaticele figuri feminine care păreau a conduce totul, pentru că, prin bizarul lor calm, puteau explica întotdeauna orice. Mai era, de cealaltă parte, taina străvechiului continent scufundat MU. Deşi uitat de aproape toţi, acesta supravieţuia nocturn şi, de fapt, împletea continuu urzeala de vers, revers şi avers a istoriei contemporane. Multe din aventurile lui Corto Maltese erau legate de Primul Război Mondial. Dar aventura sa era diferită de a ofiţerilor care luptau. Politica putea explica cauzele aparente. Dar politica, sugerează Hugo Pratt, este un ochean întors. Aproape de motivele noastre profunde se află mai degrabă scufundatul continent MU decât „recenta" Europă. Este important faptul că Hugo Pratt a învăluit această misteriosofie în date care trimiteau la pierdutul tezaur de înţelepciuni ezoterice precolumbiene, date pe care le-a legat, aluziv şi eluziv,

de existenţa egiptenilor şi a kuşiţilor, după o informaţie pe care a aflat-o, probabil, de la James Churchward, colonelul care, la 1880, a afirmat existenţa a 2 600 de tăbliţe provenind din continentul scufundat MU, existenţă confirmată de atunci doar de un incontrolabil doctor Morlay, în 1924.

Desenul lui Pratt era simplu, sobru şi sugestiv. Enigma provenea atât din simplitatea neafectată a desenului, cât şi din textele care trimiteau mereu la un fond nenumit de cunoştinţe, despre care eu nu aveam, în acea perioadă, nici cea mai vagă idee. Însăşi succesiunea mişcării, în desene, era foarte savant realizată. Cine a văzut aceste benzi desenate ştie la ce mă refer. Rolul băiatului pe care îl are în grijă Maltese este, până la urmă, neclar. Mesaje misterioase îl poartă pe acesta până la Veneţia, unde conflictul austriac este în desfăşurare. Rolul Venexianei Stevenson nu mi-a rămas clar în memorie. Există însă aluzii privitoare la existenţa unei asociaţii secrete cu rădăcini în Irlanda, probabil de tipul celei conduse de W. B. Yeats, ale cărei scopuri includ vestigiile precolumbiene, cu sorgintea în vechiul continent MU, cu un cap de pod în ţara Kuş, cu un ochi iscoditor în lumea mediteraneană şi cu un alt izvor, foarte viu, în Europa, în lumea celtică. Din acest motiv, probabil, Irlanda, care nu se află de altfel departe nici de vechea Thule.

15. Există, spuneam, în primul rând, amintirea ezotericului continent MU; există, în al doilea rând, misterioasa lume celtică, în resuscitarea căreia Corto Maltese trăieşte o aventură fascinantă, în care zânele întreţin un eros

delicat şi morbid, iar Merlin duce o existenţă încătuşată şi ameninţătoare, prin puterea vrăjilor de care dispune. Povestirile lui Pratt nu erau basme, ci aventuri propriu-zise, căutări adică. Maltese era un cavaler drept şi nostalgic, iluzionat de marea putere a lumii suprasensibile pe care nu o stăpânea, dar care îi era favorabilă, prin intercesiunea acelor enigmatice femei din Sfântul Bantam, care găsiseră în el, dacă nu iniţiatul prin excelenţă, ceea ce greu se potriveşte unui occidental, care este om de acţiune, măcar acea puritate interioară şi acel dezinteres care fac din Parsifal cel în drept să pună a doua oară întrebarea mântuitoare pentru Regele Pescar (Păcătos). Maltese, mai puţin latura tip Thule pe care o poseda, aparţinea familiei eroilor generoşi din care făcea în chip exemplar parte şi Humphrey Bogart, pe care aveam să-l iubesc mai târziu. Îmi amintesc că, sfâşiat de frumuseţea nostalgică a Veneţiei, Corto Maltese a exclamat: *Venise sera ma fin*. În ciuda vârstei, datorită acestui erou am ştiut de timpuriu bogăţia plină de morbideţe a gândului morţii.

Începuturile sunt faste: ştiam. În definitiv, am avut o copilărie fericită. Dar sfârşitul e întotdeauna demn de dorit, cu asupra măsură. Să sfârşesc este frumuseţea în care trăiesc şi acum.

16. Hugo Pratt mă familiarizase cu un tip de reverie care avea drept obiect nu fabulosul, ci magicul din spatele faptului cotidian. Această distincţie e importantă şi am să arăt imediat de ce. Lectura timpurie a fasciculelor din colecţia Submarinului Dox a lăsat tatălui meu deprinderea de a se lăsa fascinat de exotic. Ţările calde, jungla, luxuriantul

îndepărtat, fauna specială, triburile necunoscute, explorarea petelor albe, geografia necunoscutului, toate acestea îl atrăgeau irepresibil pe tatăl meu. Trăind o pasiune lipsită de alte consecințe decât consumul imaginației, a încercat să mi-o transmită. Astfel că primele mele cărți au fost cărți de curiozități și bizarerii naturale și de geografie distractivă. Relatările de călătorie nu puteau lipsi: Thor Heyerdahl, Archie Carr, André Davy, Adrian Cowell, Robert Scott sunt autori ale căror cărți le am și azi în bibliotecă. Dar multe din acele cărți s-au pierdut fără urmă, deși tatăl meu le-a ocrotit iar eu nu eram preocupat să le distrug prin folosire, căci nu prea le citeam. Resimțeam o plictiseală de neînvins în fața amănuntelor geografiilor luxuriante. Satisfacția de a descoperi noi pământuri mi se părea de neînțeles. Greu am parcurs, copil fiind, relatarea călătoriei lui Magellan în jurul lumii făcută de Gh. I. Georgescu. Figura lui Nobile nu mi s-a părut interesantă, iar Scott nu prea m-a impresionat: copiilor nu le plac decât învingătorii, pentru că pruncii sunt ca zeii, fără decență și lipsiți de sentimentul onoarei. A merge în peșteră pentru a descoperi troglobi mi se părea o faptă nebunească. De altfel, călătoriile lui Nemo și ale profesorului german spre centrul pământului nu îmi trezeau decât un interes mediocru și efemer. Tatăl meu avea grijă să îmi întrețină și vizual mirajul tărâmurilor îndepărtate. În acea vreme rulau la cinematograful Timpuri Noi (de pe bulevard) filme documentare de lung metraj, cu subiecte din lumea exotică. Era acolo vorba despre șarpele acvatic Anaconda, despre uriașii și ferocii varani, despre miracolul Insulelor Galapagos, despre obiceiurile triburilor

diferitelor seminţii de negri, despre speciile de crocodili, care mă umpleau de oroare, despre maimuţe, veveriţe zburătoare, panda, colibri, insecte carnivore, copaci uriaşi şi câte încă altele, pe care memoria mea slăbănoagă nici nu le mai ştie numi. Tatăl meu privea încordat toate aceste minuni care pe mine mă plictiseau de moarte. Simţeam o mână care mă gâdila fără încetare în pântece, pe dinlăuntru, şi nu mă lăsa să mă concentrez. Când se termina „instructivul" documentar, eram lac de nervi şi de aşteptare. Faptul că urma o seară întreagă de hoinăreală pe străzi cu derbedeii de seama mea mă recompensa oarecum pentru orele îndurate. Tatăl meu nu a ştiut niciodată aversiunea reţinută pe care mi-o provocau protocoalele pasiunilor sale, aversiune pe care neîndoielnic nu o meritau.

17. Şi Maltese peripeţea în tărâmuri exotice, şi totuşi nu mă plictisea. Exoticul care îl fascina pe tata era lipsit de demnitatea povestirii, era un exotic neluminat de căutare, un univers pe care omul îl descria, dar în care omul nu avea ce găsi, pentru că nu căuta decât o distanţă: or, aceeaşi distanţă putea fi găsită în Grădina Zoologică, care nu m-a atras. Care este sensul acelor existenţe? Ce poveste le conţinea? Documentarele tatei erau reci şi prosteşti ca o anume ştiinţă, pe care părintele meu jura. O ştiinţă documentară şi doxologică, ce îşi căuta genealogia printre viermii din iarbă, parţială şi intolerantă ca orice credinţă neizbăvită de partea deja moartă a lumii. Nimic nu capătă fiinţă fără a fi povestit. Ce nu poate fi pus ca scenariu şi spus ca epică nu merită propriu-zis să existe, pentru că, în sens înalt, nu este inteligibil. Exoticul tatei nu mă

sporea cu nimic, pentru că nu îmi aducea nici o ieşire, mă lăsa acolo unde mă găsise. Maltese trăia într-o lume care putea fi cunoscută prin reverie şi care îşi extrăgea fiinţa din aceea că trebuia privită ca un mister. În exoticul din Maltese mă atrăgea realitatea presupusă a exista în spatele lumii pe care simţurile mele tinere o primeau. Strada şi jocurile mă umpleau de prezenţa vie a lumii, aşa cum pentru oricine era; reveria prilejuită de Maltese îi promitea un statut existenţial ce revela sfera ascunsă a lucrurilor care nu se văd, dar care se simt într-un chip neliniştitor în întuneric.

18. Îmi plăcea să zbor. Prima durere morală de care îmi amintesc este legată de pierderea unui avion pe care singur mi-l confecţionasem. Eram foarte mic: când am împărtăşit celor mari durerea care mă îngenunchease, nimeni nu m-a crezut că îmi putusem construi un avion, şi m-au ajutat să-l caut în derâdere, aşa cum faci hachiţele cuiva pe care îl ştii iraţional, dar pe care vrei cu orice preţ să-l potoleşti. Noaptea visam mereu cum planez de la o mare înălţime şi cum, la un moment dat, cad. Căderea nu era intolerabilă, dar mă speria, cum te sperie o strângere de inimă lipsită de motiv, nu mai mult. Într-unul din documentarele tatei văzusem un negru supus unei probe despre care aveam să gândesc mai târziu că era iniţiatică: aruncat din vârful unui copac foarte înalt, legat doar cu o liană de una din glezne, ordalia sa consta în a supravieţui. Lucrul pare incredibil, dar majoritatea flăcăilor treceau proba nevătămaţi. Vidul intolerabil al unei căderi atunci am ştiut ce înseamnă, privind inerţia năprasnică a acelor prăbuşiri.

De atunci, bănuiesc, au încetat să îmi mai fie indiferenți negrii: mă neliniștesc.

19. Negrul este lipsa de culoare a beznei. Or, mie întunericul îmi tăia respirația. Când încă nu împlinisem nouă ani, am făcut două experiențe care s-au dovedit, gândite acum, capitale: am descoperit, simultan, *labirintul* și, prin gurile de acces la el, infernul.

Înainte de șase ani îmi povesteam mie însumi ceea ce făceam în chiar clipa în care făceam. De ce dublam întâmplarea cu evocarea ei simultană? Memoria nu era implicată în acest joc care, prin repetare, devenea ritual. Poveștile mele nu evocau, pentru simplul motiv că erau solidare trăirii. Ce rol aveau? Ele excludeau interlocutorul, pentru că nu transmiteau nimic altcuiva decât mie ceea ce oricum știam, prin faptul că tocmai făceam. S-ar putea desigur spune că povestea nu dubla întâmplarea, ci era chiar întâmplarea, dar ar fi fals. Eu nu trăiam un univers al cuvintelor, ci unul care se lăsa pipăit prin fapte: încălecam perna cea mare și roșie, lunecam vaporul pe covor etc. Acțiunile, e drept, erau simbolice: dar și imaginația e, la vârsta când acțiunea se lasă mai mult dorită decât pusă în frâu prin discursul disciplinat. Eram singurul martor al unor fapte pe care le produceam pe loc, pentru a nu le lăsa amânate de promisiunea luxuriantă a vorbirii. Poveștile mele nu evocau ceea ce mi se întâmplase, ci relatau ceea ce *tocmai* se întâmpla, și anume persoanei a doua a indicativului prezent. Cuvintele mele erau martorul întâmplării, care altminteri era solitară. Ele, adică, mărturiseau. În *a povesti* eu nu am cunoscut evocarea,

ci tensiunea exigentă a mărturisirii. Este motivul pentru care, mai târziu, mi-a fost cu neputinţă să scriu o literatură în care subiectul narator să nu fie martor, adică mărturisitor.

20. Desigur că adevărul vieţii nu vorbeşte niciodată limbajul evidenţei. Asta face şi farmecul trăirii, că lucrurile au nevoie de înţeles, nu numai de explicaţie.

21. Spre sfârşitul verii lui 1965, Bucureştiul a fost înfricoşat de zvonul că se fură copii pentru a li se comercializa sângele. Părinţii au îngrădit hoinărelile copiilor, iar cei de pe strada mea au primit ordinul să vină acasă odată cu înserarea. Lucrul era revoltător, pentru că v-aţi ascunselea, hoţii şi vardiştii şi capra cu excursii imitate îşi capătă farmecul tocmai prin complicitatea întunericului.

Într-o duminică dimineaţa, Dan Clemer a venit spre noi cu sufletul la gură, bâlbâindu-se speriat că în pivniţa lui sunt urmele unei crime. Nici unul dintre noi nu a râs, într-atât eram de doritori de aventură. Dimpotrivă, unii au furat de acasă chibrituri, alţii gaz şi, cu lemnele găsite pe stradă, am confecţionat torţe cu şomoiog de pânză groasă în vârf (luată de prin gunoaiele străzii). Astfel echipaţi, şi destul de înfricoşaţi, am pătruns pe scările înguste, foarte abrupte, care duceau spre pivniţa casei lui Dan, care era o construcţie veche, din secolul al XIX-lea. Coborârea a părut nesfârşită. Torţele ardeau înăbuşit, fumul ne îneca, flăcările neregulate jucau umbre cu trupuri ameninţătoare pe pereţii întunecaţi şi murdari. Igrasia mirosea îngrozitor. La un moment dat, în faţa noastră, din întuneric, au răsunat mai întâi nişte foşnete grăbite, apoi un zgomot

de fier lovit înfundat, urmate de o tăcere care ne-a înspăimântat mai mult decât orice. Aşteptam să fim loviţi. Morţi de spaimă, am urcat treptele bulucindu-ne până am ajuns la lumină.

În ziua aceea nu am mai avut curajul să coborâm. Am făcut-o însă mai târziu, în etape prudente, organizaţi în echipe de pază şi înarmaţi cu ciocane şi bâte confecţionate ad-hoc. Prima *descensio ad infernos* reuşită a însemnat un etaj în adâncime, până la uşa de fier a pivniţei, pe care nu am îndrăznit multe zile la rând să o deschidem; dar ceea ce căutam descoperisem: pe ea se vedeau clar imprimate urmele a două mâini impregnate de sânge. Descoperisem în chip indubitabil dovada că criminalul îşi ştersese aici mâinile murdare de sângele vărsat într-un spaţiu al terorii, care începea din spatele uşii.

22. Explicaţia faptei noastre ar putea sta în zvonul despre copiii răpiţi. Înţelesul ei nu stă însă în excitaţia răspândită de zvon. Desigur că orice criminal îşi justifică într-un anumit mod crima. Dar orice căutare a criminalului relevă dintr-un scenariu pentru care crima e secundară. Noi căutam, desigur, urmele unei crime şi, poate, visam să prindem un criminal. Dar am descoperit altceva decât o crimă, am descoperit treptele tipice ale unei *descensio ad inferos*. Fiecare din noi ştia că se ucid copii acolo unde noi coboram, şi că noi eram *copii*. În ciuda copilăriei, eram pregătiţi pentru a ne primi moartea, sau mântuirea, la capătul scării pe care o *coboram*.

23. Apoi febra legată de crimă a trecut, dar noi am continuat să explorăm pivniţe întunecate, până am ajuns a

avea o cunoaştere temeinică a tuturor pivniţelor cartierului. Proprietarii ne blestemau şi bănuiau că pregătim furturi. Noi însă coboram în acele sordide încăperi aşa cum speologii cartau peşteri. În principiu bănuiam că oricare din pivniţe nu ascunde mai mult decât cea tocmai cercetată în ajun. Dar interesul nostru era integral, căci farmecul stătea în coborârea însăşi, în misterul care trebuia violat, şi nu în dezamăgirea care urmează violării. Copilăria cunoaşte ca nici o altă vârstă actul pur, izolat de motivele sale şi de scopul întâmplător. Este fapta retrasă din faptă despre care aveam să citesc mai târziu în Bhagavad-gītā, *phalatṛṣṇavairāgya.*

24. În zilele în care nu inspectam pivniţe, urcam să cercetăm podurile. Dacă pivniţa însemna experienţa abisului şi a beznei, podul a însemnat experienţa labirintului. Într-adevăr, vara lui '65 a fost vara tuturor renovărilor. ICRAL-ul a hotărât să schimbe toate faţadele într-o singură vară. A fost un prilej minunat de a pune în practică figurile pe care le deprinsesem de la Johnny Weissmüller, văzute în Tarzan. Frânghia care transporta găleţile la etaj a devenit, cu scripetele înţepenit, liana de care ne agăţam pentru a ne deplasa între două palisade. Apoi am învăţat să folosim chiar scripetele, cu o greutate corespunzătoare la capătul celălalt. Suiam astfel, având sub picioare golul, cinci etaje cu o dexteritate care îi îngrozea pe privitori. Ajunşi la ultimul etaj, escaladam lesnicios acoperişul. Iar sub acoperiş, prin ochiurile ferestrelor, se putea pătrunde în labirintul încăperilor care alcătuiesc podul unei case vechi, cu dependinţe distribuite fără zgârcenie. Vârsta şi

emoţia făceau orientarea foarte anevoioasă. Ne rătăceam mereu între camere, deşi, cu ochi de adult, planul lor era desigur extrem de simplu. Unele camere erau încuiate: le ocoleam înfioraţi. Nu am încercat niciodată să forţăm o uşă care ne era interzisă. Cât despre firul de sfoară lăsat în urmă pentru a indexa încăperile, nu am aşteptat să citim despre firul Ariadnei pentru a-l întrebuinţa. Inventivitatea nu merge niciodată în pură inovaţie, ci în reproducerea situaţiilor care sunt tipice. Nu inventam decât în sensul mitului, adică deloc. Dar, nu mai puţin, tristeţea rezultă din însăşi gloria copilăriei. Când trăieşti autentic, plenar, nu ştii. Când ştii, autenticitatea trăirii s-a dus.

De aceea fericiţii se recrutează din imbecili sau dintre cei cărora li s-a acordat graţia.

25. Din copilărie eu nu îmi amintesc decât jocurile din stradă şi camarazii de hoinăreală. Părinţii sunt nişte prezenţe foarte vagi, iar surorile mele nu există decât în măsura în care îmi interziceau câte ceva. Ceea ce îmi amintesc este sentimentul unei libertăţi ilimitate şi bucuroase. Ceea ce este ciudat e că amintirile răspund mai degrabă dorinţei, sau poate unei obscure profeţii, decât realităţii, aşa cum fusese ea văzută de un ochi din afară. Zilele trecute o întrebam pe Bobi, sora care este cu nouă ani mai mare decât mine, cum îşi aminteşte că îmi treceam timpul când eram copil. Răspunsul a fost imediat, fără gândire: „Citeai tot timpul: erai un perfect şoarece de bibliotecă."

Faptul m-a uimit, pentru că eu nu reuşesc să îmi amintesc altceva decât libertatea la care mă dedam în stradă. E posibil să fi citit atunci *Cireşarii*, carte care s-a bucurat

de un număr incredibil de recitiri. Dar nu puteam citi tot timpul *Cireşarii*, chiar dacă orizontul meu era extrem de redus. Ce citeam este probabil un mister care ţine încă şi acum de un anume consens al conturului de personalitate ce rezultă din aventura amintirii.

26. Cele trei mii de cărţi pe care le-am adunat, aproape numai din bani dăruiţi, în cincisprezece ani vorbesc despre un trecut pe care l-am şlefuit cu intenţia de a edifica un anumit tip de personalitate. Prima cezură fundamentală din viaţa mea s-a petrecut între 14 şi 15 ani. De atunci am trăit cincisprezece ani de viaţă diurnă, adică vieţuită în lumina conştienţei. Efortul cheltuit în această îndelungă sforţare de a fi conştient şi-a atins, în preajma vârstei de 30 de ani, termenul. Zeului Terminus închin aceşti precari ani, probabil finali *ad litteram*. Marasmul în care m-am cufundat treptat de la 28 de ani încoace şi care şi-a atins maturitatea, şi pustiul, chiar în prezentul pe care îl trăiesc acum, are două rezolvări posibile: 1) Dacă Dumnezeu nu îmi mai dă zile, înseamnă că am trăit pentru a scrie ASCULTAREA MORŢII, poem pe care nu mai am puterea să îl săvârşesc şi care îşi va supravieţui nedesăvârşirea. Conlucrând într-un chip echivoc cu păcatul, merit oricând, şi fără nici o remuşcare, să fiu ucis. 2) Dacă Dumnezeu îmi mai dă zile, înseamnă că profesiunea mea de poet a fost secundară şi că trăiesc pentru a da eseul de filozofia istoriei privind rolul apariţiei conştiinţei în iminenţa schimbării subiectului. Voi face ce îmi vine mai greu, şi voi merita, negreşit, tot dezastrul. Nici măcar nu mai poate fi vorba, la mine, de a organiza apocalipsa: să

îi întrevăd speranţa e tot ce pot da. Asemeni lui Eugenio d'Ors, în amurgul zilelor sale la Caseron del Sacramento, pot spune şi eu, cu o modestie care a schimbat deja disperarea pe neputinţă, „dar ştii, dragul meu, eu cred în speranţă...". Acest „dragul meu" nu este o apelaţie vană, ci seamănă mai degrabă acelui „dragul meu Marc" descoperit de Yourcenar în exerga unui manuscris pe care, uitându-l, îl confundase cu o scrisoare veche de timp. Formula cea mai simplă şi sesizantă a iubirii nu este clamarea lui „*eu* te iubesc", ci consimţirea la fatalitatea lui „îmi *eşti* necesar: dar pot supravieţui şi fără tine".

La fel este şi cu destinul. Se face cu noi, când ne iubeşte; şi se face cu egală dreptate fără noi, iubindu-ne în aceeaşi măsură.

27. Prima cezură instaurează fiinţa conştientă; a doua destaurează cu siguranţă ceva din precedenta, dar nu ştiu dacă exact pe aceasta. Ceva din zi rămâne şi în timpul nopţii. Iar în materie de suflet, nu ştiu dacă luminii urmează într-adevăr întunericul. Dacă medieviştii germani s-au putut deda la excentricitatea de a crede că marea cultură germană admite o periodicitate de şase sute de ani, voi spune şi eu că pierderea şi reluarea suflului au, la mine, o periodicitate de cincisprezece ani. Cincisprezece ani am adunat cărţi şi m-am pătruns de ele. Voi cheltui oare alţi cincisprezece pentru a mă dezvăţa de ele şi a le risipi, naturându-mă într-un alt tip de cultură? Credinţa lui Pascal că totul poate fi natură, de vreme ce adevărata natură s-a pierdut, este de fapt o obiecţie adusă schimbării naturii.

Adevărul îmbracă originile, pentru că originile nu mai pot fi atinse. În ce a constat prima mea vârstă?

28. Este faptul că citeam, și că nu îmi mai amintesc acest lucru. Apoi faptul că, la 16 ani, mi-am vândut la anticariat toate *Pif*-urile (aveam peste 200 de exemplare, adunate în colecție). Din banii astfel câștigați mi-am cumpărat Plutarh, Diogenes Laertios, Descartes și Pascal. Apoi împrejurarea că, tot la 16 ani, am ars toate hârtiile scrise până la 15, judecându-le drept ignare (ceea ce și erau). Vârstele incomplete sunt precum parveniții: își reprimă originile pentru a-și nega recesivitatea. Dar orice parvenit este mai puțin decât un om reflectat în oglindă: adică un serv condamnat să imite. Este un onanist ros de conștiința deviației, adică un fals care își cunoaște falsitatea. A trăi înseamnă pentru el a distruge. Adolescența este, în ciuda geniului, o vârstă impură în multe privințe. Faptul că atingerea cu tipul parvenitului este temporară nu o salvează și nici nu o justifică. În a fi ucis este mai multă justiție decât în a ucide. Crima împotriva vârstei precedente ar fi perfectă dacă nepoții nu și-ar ocoli oarecum părinții, semănând cu bunicii. Al doilea turnant decisiv din viața mea repune în discuție legitimitatea adolescenței de a fi perpetrat uitarea împotriva copilăriei, și își revendică interogația resuscitând ceea ce vârsta care m-a precedat a hotărât că trebuie să uite.

29. Am uitat că mi-am petrecut copilăria nu numai copilărind, ci și citind cu pasiune. Am uitat pentru totdeauna ceea ce am compus până la 15 ani, lucru legat

de o pasiune pe care am condamnat-o. Nu condamni o pasiune decât dacă ai depăşit-o, adică dacă te ruşinezi de ea. Căci pasiunea, fiind suferinţă, atât cea dată, cât şi cea primită, este un scandal pentru luciditate, al cărei principiu este plăcerea. Obiectul pasiunii era cu siguranţă legat de subiectul lecturii: citeam ceea ce îmi incarna pasiunea. După cum durerea pentru cel mort este resuscitată de obiectele în care s-a refugiat, incarnându-se în uzură, la fel şi trăirea celui dispărut, urmele trecerii mele, se află în cărţile pe care le-am citit şi adnotat. Ştiu că iubesc o femeie dacă doresc să citească operele pe care le iubesc, căci orice bibliotecă este un inconştient etalat cu destulă imprudenţă. În dragostea faţă de anumite cărţi stă ascunsă dorinţa de a poseda o făptură. Către ce făptură se îndrepta dorinţa copilăriei mele?

30. Paradisul copilăriei înseamnă acest lucru precis: copilul are puţine nevoi şi nu se compară cu alţii. Lipsa nevoii limitează slăbiciunea, iar absenţa acelei conştiinţe timorate şi servile, care rezultă din coşmarul comparaţiilor, conferă copilului fermitatea unui zeu. Singura valoare inteligibilă unei astfel de inocenţe este însăşi viaţa, adică faptul de a fi viu. *A fi* se valorizează imediat în a fi *considerat*: nu de alţii, ci de lumea pentru care firava sa alcătuire este un alt mod de a fi al lumii înseşi. Copil fiind, eşti asemeni cerului: frumos sau urât, cer întotdeauna. Să pierzi paradisul înseamnă, cum spunea Paler, să nu mai poţi trece peste dezamăgirile vârstei. A fi dezamăgit înseamnă a trece din existenţă în valoare. Ce înseamnă valoarea? Nemijlocirea devine, ca în acea legendă a Chinei

clasice, oglinda tulburată de apele care anunță revolta făpturilor condamnate să ne semene. Omologat înseamnă deja comparat: valoarea se naşte întotdeauna dintr-o nivelare a cărei lipsă de noimă este rațiunea care postulează egalitatea în numele diferenței. Conceptual vorbind, să fii copil înseamnă să ai trăirile unui Edgar Allan Poe şi să nu le poți exprima decât într-un limbaj de duzină. Valoarea spune: „acest" lucru este imatur, dar vorbim oare despre *a fi* sau despre *a spune*?

31. *A spune* nu interesează întrucât priveşte copilăria. Iar *a fi* trăieşte o existență de fragment înglobat într-o urzeală foarte fină de iluzie şi uitare. Eu nu mi-am iubit copilăria cât timp am crezut mai degrabă în *a deveni* decât în *a fi*: şi asta pentru că o uitasem. Să nu-mi fac iluzii: a uita relevă din voința de a ignora, şi nu din atenția care osteneşte. Ce oboseşte pe matur în a fi copil este imposibilitatea de a fixa în valoare trăirea. Sunt oare copiii inteligenți? Se naşte astfel legenda copiilor supradotați, de tipul copilului Borges, care scria la nouă ani piese în limba engleză. Este aici o mistificare ce rezultă dintr-o preteriție abil mascată: Borges, este scriitorul care scria *şi* la nouă ani; şi, cum Borges este scriitorul de certă valoare *acum*, trebuie să fi fost oarecare valoare *matură* şi în a compune piese de teatru în limba engleză la nouă ani. Nimeni nu a citit aceste piese, iar Borges şi-a exercitat talentul în special ca nuvelist şi metafizician de apologuri. Trăirea ca atare a copilului nu poate fi omologată, căci expresia ei este evanescentă: nu o reprezintă.

În cazul copilăriei, esenţa şi fenomenul coincid. De aici imposibilitatea de a conferi valoare, căci valoarea se poate acorda numai înstrăinării. Este pueril să gândim Recviemul în consecinţa îndemânării micuţului Mozart de a manevra clapele clavicordului. Expresia nu aparţine copilăriei, ci alungării din paradisul terestru, şi anume încercării disperate de a-l reintegra.

32. Când am hotărât să devin ceva, m-am instalat în prima cezură, care a anulat copilăria. Aveam 14 ani. Când mi-am dat seama că nu mai pot deveni ceva, fiind prea limitat de ceitatea haecceităţii, am fost, împotriva voinţei mele, instalat în a doua cezură, care a resuscitat copilăria. Aveam 29 de ani.

33. A trăi într-o esenţă integral manifestabilă înseamnă a trăi un tip de experienţă pentru care percepţia formei este imediat resimţită ca înţelegere a unui conţinut. Această trăire este inteligibilă pentru că nu trebuie să treacă în expresie pentru a fi stăpânită. Inteligibil aici este faptul că cel care trăieşte este acelaşi cu cel care este trăit. Conţinutul trăirii este chiar forma ei, astfel că, în chip obvios, pentru copil sensul vieţii rezultă din aceea că trăieşte exact acel tip de viaţă pentru care problema sensului vieţii nu se pune.

Această săvârşire are o consecinţă importantă. Pentru că nu stă sub specia valorii, copilăria nu stă sub limitarea expresiei: nefiind expresie, copilăria nu este exteriorizare de conţinuturi manipulabile; pentru că, totuşi, inteligibil nu este decât conţinutul, inteligibilitatea copilăriei stă în

percepţia conţinutului de sine şi de alţii ca formă nemijlocită a trăirii: cu alte cuvinte, copilul trăieşte conţinuturile vieţii ca formă a vieţii înseşi. Or, asta înseamnă că a fi copil revine la a parcurge necronologic, căci timpul aici nu există, inventarul esenţial de forme de care este capabilă viaţa însăşi. Acest inventar este finit, pentru că şi parcurgerea sa este. Formele defilează prin copilărie ca întâmplări banale ale vieţii. A privi, când eşti copil, înseamnă a trăi în chip genuin forma privirii. Şi aşa mai departe, până la gesturile banale, cum ar fi faptul de a primi şi de a da celor iubiţi, sau numai doriţi, sărutul, pe care nici un copil nu îl deprinde, ci îl inventează. Copilăria este un tezaur de forme esenţiale, şi anume ea pune în lumină acele conexiuni de forme care vor alcătui, mai târziu, temele pe care personalitatea adultă îşi va edifica, adesea în răspăr, confuziile sau iluminarea. În copilărie totul este perfect, pentru că orice conţinut este direct formă a vieţii. Copilăria recapitulează nu numai ceea ce vom deveni, dar şi tot ceea ce constituie, în chip potenţial, universul de care suntem capabili. Că deja, într-un sens, din copilărie ieşi complet săvârşit a fost exprimat de Charles Péguy prin lipsa de apel a acestui enunţ: *à douze ans, la partie est déjà jouée...*

34. Viezurele de la grădiniţă, iscoditor şi neastâmpărat ca o nevăstuică. Robinsonul din stradă, îndrăzneţ şi dominator, agil, lipsit de teamă, sălbatic şi imprevizibil. Această existenţă alterna cu aceea de elev model: vieţi separate şi ireconciliabile... Nechezam prin curtea şcolii, încălţat cu bascheţi chinezeşti, ca un mânz neastâmpărat. Apoi, treptat, sălbaticul este colorat de un imaginativ care mută

năzuința de a avea aventuri misterioase, din viață, între filele cărților. Este vârsta, între 9 și 12 ani, când tata-mare mă surprinde mereu citindu-i cărțile din bibliotecă și mă laudă, spre exasperarea bunicii, care nu vede în mine decât un ins în care se dispută pasiuni vehemente, distructive și contrare: claustrarea între cărți alternează cu berzele pe care le schilodeam cu arcul ale cărui săgeți erau confecționate din ácele daracului, cu podul incendiat, cu puii uciși în „safari" și cu ferestrele sparte de o praștie special construită pentru a semăna celei văzute într-un serial cu Thierry la Fronde.

Urmează apoi doi ani de violente dispute cu mama, în care adolescentul, încă copil, reneagă treptat universul copilăriei, transformându-se într-un hippy halucinat de o ideologie a revoltei vagă și obstinată. Este epoca în care mă îmbrac jerpelit, deprind fumatul și, la 14 ani, mă îmbăt, cu voință, prima dată. Ascult muzica zgomotoasă și imperativă a unor Jimi Hendrix, Janis Joplin, Led Zeppelin, Black Sabbath, Deep Purple, Cactus etc. Epoca revoltei hippy elimină aproape complet pasiunea lecturii, despre care uit chiar și că a existat. La un chestionar privitor la scriitorul preferat, dintr-un album alcătuit de colegele de clasă, răspund „La Fontaine" (clasa a VII-a), fără opțiune reală, numai pentru că era singurul nume mai exotic care îmi venise în minte. Acest vid semnifică un singur lucru: încetasem să mai citesc cărți, astfel că noțiunea de scriitor preferat îmi devenise improprie: eu nu aveam nici unul. Un coleg, Caranica Cornel, scrisese „Baudelaire", despre care nu știam atunci decât că este francez, după grafie (căci franceza o stăpâneam bine încă de atunci).

La sfârşitul copilăriei mele deja adolescente m-am îndrăgostit. Am fost respins. Am căzut apoi la examenul de admitere în liceu (Lazăr). Am cunoscut derelicţiunea şi dezordinea, sinuciderea mă bântuia. În vara care a urmat eşecului, toţi colegii şi prietenii m-au părăsit, cu excepţia Manuelei Antoniu, despre care nu ştiam nici măcar că îmi este prietenă. Ea m-a întărit ajutându-mă să depăşesc impasul relegării, delicat şi cu discreţie: a reuşit să mă ajute şi, mai mult, să mă ocrotească, fără a mă umili. A făcut tot ce trebuia făcut în deplină devoţiune: generozitatea nu are răsplată. Cu inocenţa crudă a copiilor, am uitat-o pe Manuela imediat ce nu am mai avut nevoie de ea: adică cincisprezece ani, până când, la 29, am scris *A iubi*, text care îmi reevaluează începuturile primei cezuri şi care o reaşază. Fapta Manuelei a precedat declanşarea primei cezuri, iar evaluarea însemnătăţii ei în contextul experienţei eşecului, simetric între 14 şi 29 de ani, a pus în lumină conştientizarea trecerii spre a doua cezură.

Cel care începuse prin a fi un viezure iscoditor sfârşea aventura iniţiatică a copilăriei în făptura unui adolescent retractil şi nesigur, interiorizat cu asupra măsură, gol, virgin şi bântuit de o fertilă uitare. Mi-am început vârsta conştientă a adolescenţei cu o memorie intactă şi vidă: uitasem tot ce mă precedase. Cel care se declara „eu" în declinare era un om nou.

35. Voi vorbi puţin mai jos despre cărţile în care şi-au găsit trup pasiunile copilăriei mele, despre care am uitat totul – timp de cincisprezece ani. În treacăt fie spus, această uitare este psihanalizabilă. Voi enunţa motivele ei mai jos.

Deocamdată voi spune că în vara care a urmat eşecului de la liceu am învăţat superficial, dar am citit enorm, şi anume prima dată conştient, urmând un plan şi fiind confiscat integral de el, cât era ziua de lungă. Părinţii credeau că învăţ: eu trăiam, clandestin, ultima aventură a cărţii care era de esenţa copilăriei. Ei bine, în biblioteca alor mei mai erau etalate copios operele „istorice“ ale lui Dumas-tatăl. În ordine cronologică, cu o pasiune încăpăţânată, le-am citit în două luni pe toate. Am încheiat cu senzaţionalul studiu filozofic intitulat, în traducerea românească, *Caterina de Medici*, aparţinând lui Balzac. Acea Franţă istorică ce a trezit interesul lui Dumas şi pe care a drapat-o în straiele sale superficiale, dar foarte stimabile, a constituit ultima aventură a copilăriei mele. Obsedat de semnificaţia destinală a gesturilor cum sunt, nu ştiu dacă mi-am săvârşit vârsta „inocenţei“ *en beauté*. Nici o fisură nu a umbrit însă această despărţire. Valorile încă nu existau, iar intoleranţa gustului ales încă nu mă cotropise. Trebuia să mai citesc cărţi. Dar care?

36. Când, acum trei ani, mi-am mutat cărţile din Caimatei în Moşilor, am descoperit, în fundul bibliotecii, ascunse şi prăfuite, un raft plin cu cărţi care m-au surprins. Erau cărţi din colecţia „Triunghi“, apărute la editura Tineretului, şi fascicule din colecţia SF de un leu jumătate. Le-am răsfoit, cu gândul de a le restitui tatei, căruia gândeam că trebuie să îi aparţină. Dar toate aveau juvenila mea semnătură, încă nefixată, gravată pe prima pagină. Descoperirea că aceste cărţi îmi aparţineau m-a uluit. Desigur, cel mai uimitor lucru era o uitare atât de perfectă,

dar şi puţinul respect de care se bucură această literatură în ochii mei probabil că m-a stânjenit oarecum. Raftul care acoperea aceste producţii era ticsit de cărţi de eseuri şi de istorie. Această întâmplătoare alăturare spaţială, prin acoperire, îşi are tâlcul ei: cărţile etajului conştienţei obliterau inconştient („întâmplător") cărţile etajului neconştienţei.

Şi, cum de câţiva ani pierdusem gustul intolerant al ierarhiilor, am cărat acele surprinzătoare cărţi în Moşilor, cu gândul să le cercetez mai târziu.

37. Toate erau citite, probabil de mai multe ori, judecând după uzură. Majoritatea apăruseră între 1968 şi 1969, câteva în 1970. Cum astfel de cărţi se epuizează şi azi repede în librării, bănuiesc că anul apariţiei a fost şi anul cumpărării şi, mai mult ca sigur, şi anul lecturii. Între 11 şi 13 ani, lecturile mele au fost în chip esenţial lecturi SF.

Le-am răsfoit, cu ochi neîncrezători. La început, paginile îmi rămâneau opace: erau tot atât de proaste pe cât credeam. Apoi umbra de uitare a fost sfâşiată de câteva ţâşniri foarte vii şi descumpănitoare. Descopeream un tărâm scufundat. Îţi aminteşti de pasiunea pe care am dedicat-o constant peregrinărilor lui Corto Maltese şi efectul emoţional pe care l-a avut enigmatica sa metafizică legată de continentul scufundat MU. Acelaşi lucru s-a petrecut şi acum, căzând peste paginile în care Aelita îi povesteşte lui Los părăsirea Pământului de către strămoşii locuitorilor de pe Marte. Sunt aici elemente dintr-o mitologie care mi-a fascinat copilăria şi despre care nu mai ştiam nimic. Asemeni prăbuşirii în ape a Atlantidei,

copilăria mea își aștepta arheologul. Apoi am recitit *Luntrea sublimă*, și lumina a sporit. Am regăsit aceeași obsesie a paradiziacului în *Nebuloasa din Andromeda*, cu aluzia la continentul sudic Gondwana, în conjuncție cu revelația atât de mult dorită a lumii de pe Epsilon-Tucan. În fine, același gust mi-a fost redeșteptat de fantezia lui Fred Hoyle intitulată *A de la Andromeda*. Restul cărților care umpleau raftul nu m-am ostenit să îl reiau: timpul le făcuse ilizibile, ștergând din pagini ceea ce vremea rupe și din viață: pasiunea care justifică erorile și înțelesul care purifică, din fals, neadevărul.

38. Ce îmi vorbea în aceste povestiri era presentimentul unui paradis indemonstrabil. Nu știu ce înțeles dădeam, copil fiind, pasiunii pentru miturile tărâmurilor scufundate. Desigur, înțelesul trăirii înseși. Dar, cum adevărul stă în consecință, adică în rodul pe care floarea este capabilă să îl dea, trebuie să remarc că înțelesul pasiunii stă în supraviețuirea ei, și anume înțelesul prin care a reușit să iasă în final la lumină. E prețios și, probabil, inexact să afirmi despre un copil că este obsedat de amintirea paradisului; totuși, din naufragiul copilăriei nu am rămas decât cu atât: via emoție care însoțește amintirile paradiziace. Mai târziu, citind în textele *Purana* despre vârstele cosmosului și despre experiența lui Markandeya, am fost frapat de o anumită constantă de reacție: sentimentul era același ca atunci când citeam povestirile Aelitei sau când imaginam improbabila inițiere în enigmele continentului dispărut MU. Nu ceea ce se deștepta era identic, ci locul în care sufletul primea aceste imagini. Or, acest loc a

trebuit să se nască, dacă nu cumva trăia în mine de la început, şi anume *ab initio*. Dacă s-a născut, naşterea lui poate fi situată în prima copilărie, aceea a experienţelor iniţiatice. Dacă era în bagajul meu de memorii la naştere, atunci am ales această nostalgie dintre umbrele deceptive ale stării de *bardo*, înainte să intru, înfometat de existenţă, în uterul mamei mele, pe care l-am ales, nesăţios, tot atunci, cu aceeaşi mişcare.

39. Sufletul care a primit mesajele iniţierii era un suflet deprins cu misterul. Tot timpul copilăriei am practicat aventura şi riscul. Dar orice aventură este o formă a căutării. Ce căutam era, desigur, însăşi căutarea; vreau să spun trăirea care decurge din *a căuta*. Nerăbdarea în joc şi în aventură, faptul că le dominam cel mai adesea, ca şi împrejurarea că eu conduceam, fiind astfel mai puţin un myst, cât un *mystagog*, au creat în mine o structură durabilă de impenitent. Revelaţia există, o trăiesc, dar care este cifrul ei?

Se poate înţelege că, dezgustat de nerezolvare, pierzând contactul cu fericirea originară, copilăria mea s-a hotărât să se sinucidă în marasm: astfel am cunoscut, împins şi ca exilat, adolescenţa. O adolescenţă a pierzaniei, la început, şi care s-a dezis de copilărie negând tocmai auspiciile care au zămislit-o: din damnată, s-a hotărât a deveni organizată, din dezabuzată s-a proclamat constructivistă etc. Ieşeam din copilărie alungat, ca prima pereche din paradisul terestru. Dar eu pierdusem deja paradisul de doi ani şi ştiam că miza însăşi a lui a fi fericit este o înşelăciune. Ce dramă ascunde copilăria care se dezice pe sine

în consumul de alcool? Neizbăvit şi opresat nu am fost dintotdeauna, am devenit. Pătrundeam într-o lume în care toţi cunoscuţii îmi erau nu doar necunoscuţi, ci, mai grav, iremediabil străini. Senzaţia de „străin“ nu era resimţită ca distanţă conştientă, eu nu mă „deosebeam“: făptura mea profundă cunoştea mefienţa care decurge din a vorbi o limbă care nu este cea auzită. Ruşine, stupoare, revoltă, toate acestea existau. Ce să fac, odată acceptat la liceu, într-o lume străină? Nu m-ar fi mirat dacă, în chip spontan, aş fi început să vorbesc într-o limbă despre care ignoram că îmi este maternă.

40. A spune că dezamăgirea m-a izgonit din paradis poate fi adevărat pentru o vârstă conştientă, vreau să spun conştientă de dezamăgirile ei, dar nu pentru una în care esenţă şi fenomen nu comunică între ele prin actul de a fi conştient. Copil, dezamăgirea a însemnat dorinţa de a nu mai fi copil. Şi astfel, tot paradisul se năruie. Ceva din mine a hotărât să uite semnificaţia încă neştiută a acestei dezamăgiri şi să construiască un altfel de om pornind de la o fiinţă uitată şi de la un principiu voliţional: eu nu sunt ceea ce ascund, eu sunt ceea ce devin prin voinţă.

41. Deja în iarna vârstei de 15 ani (anul I de liceu) modelul de personalitate căruia prima cezură mă destinase se desăvârşise. Asta înseamnă că ansamblul de neputinţe care defineşte prezenţa în suflet a unui caracter era deja activ. Se spune că este preferabil să nu fii peşte ca să înţelegi bine ce este acela un acvariu. Or, eu deja scriam, într-un caiet de clasă din 1973, „existenţa transformă esenţa,

alterând-o". Conotația creștină este probabil inexistentă. Rămâne convingerea, exprimată aproape ca o fatalitate, că esențele nu sunt acele spirite fericite despre care Josephus Flavius spunea că se ridică bucuroase spre cer. Acvariul nu este de sticlă și nu este, probabil, provizoriu. Iar pește ești condamnat să fii până la sfârșit, dacă nu ai șansa să dai peste o transcendență bună, care să te smulgă condiționării.

Dar ce înseamnă a fi condiționat? Eu descopeream, în clasa a IX-a, că lumea este lipsită de semnificație. Semnificativ ar fi însemnat ca eu să fi fost integrat lumii. Însă în lumea derizorie a instrucției civile nimic nu pretinde nimic, sub specia esenței, nimănui. Mi se cerea să învăț, dar cu toceala nu îmi pierdeam niciodată timpul. Fac eforturi să îmi amintesc dacă în liceu învățam la vreo materie. Aici amintirile mele sunt precise: nu învățam deloc acasă, uneori răsfoiam manualele înainte de oră, în recreație. Cu acest sistem, în condiții de severitate puțin comune (rareori era obținută nota 10, cea mai frecventă, pentru răspunsuri foarte bune, era 9 sau chiar 8), am reușit totuși să mă clasez primul, creându-mi reputația nu a unei inteligențe ieșite din comun, ci a unui elev model. Cum am spus, timpul meu liber era nelimitat. Dezgustul față de dezordinea pe care o cunoscusem în perioada hippy (nu foarte profund totuși, pentru că o reexperimentam din când în când) a primit o canalizare decisă într-o după-amiază de octombrie 1972, care a precizat sensul cezurii.

42. În nu știu ce carte de popularizare/deformare a filozofiei lui Kant, scrisă în inevitabilul stil marxizant al epocii,

dădusem peste termeni enigmatici, precum *rațiune pură*, *apriorism*, *categorii* etc. Ce anume însemna *rațiune pură* mă interesa în chip deosebit. Evident, *dic cur hic*; dar uneori propriul nostru destin, mai mult decât voința, ne fascinează asemeni lunii pe fluturii de noapte: orbiți, și cu intensitatea pierzaniei. Tatăl meu stătea în fotoliu, citind. Întrebarea l-a nedumerit. M-a chestionat unde întâlnisem termenul. Apoi a tăcut concentrat și nemulțumit. Mi-a spus în cele din urmă că ceea ce faci trebuie să faci bine, altminteri totul e van, și că două lucruri diferite nu pot fi făcute bine în același timp. Că dacă te dedici unei cariere științifice (eu, adică, mă dedicasem unei cariere științifice!), nu există loc pentru literatură și filozofie și că, decât să știi superficial multe, mai bine să știi bine puțin. Astfel că e un semn de superficialitate să vreau să știu ce înseamnă *rațiune pură*, așa, numai pentru a ști *în general*. Și a refuzat să îmi răspundă la întrebare.

Acest refuz a fost capital, pentru că m-a iritat peste măsură, îndârjindu-mă. Rezultatul nu este strălucitor: mi-am procurat de la un coleg *Critica rațiunii pure* și am început să o tocesc cu o minuție pe care nu o cheltuisem până atunci în nici o activitate. Împotriva voinței sale și într-un sens pe care nu îl dorise, tata avusese dreptate: Kant m-a îndepărtat definitiv de preocupările școlare, care mi-au părut de atunci nu numai neinteresante, dar direct puerile. Rigoarea din această operă și ambiția de a o dobândi integral, în sensul ei deplin, mi-au pecetluit destinul. De reținut: rigoarea și mai puțin profunzimea ei, care, sunt convins, azi, îmi scăpa în totalitate.

Astfel că primul contact cu un autor serios a fost o priză de ceremonie. Dar intram pentru prima oară în posesia unei forme a culturii, care era fastă: avea contururi de catedrală.

43. Un lucru e cert: nu am decât memoria conştiinţei. Amintiri de context, cu legătură între ele, alcătuind un continuum despre care să pot spune oricând „acesta este *firul* vieţii mele", nu am decât după 12 ani, adică numai din acea perioadă care a cunoscut „prima beţie a lucidităţii". Căci eu nu îmi amintesc decât cum gândeam că eram, nu faptul însuşi. Ceea ce nu e deloc straniu, dacă ne gândim că memoria pe care se întemeiază destinul conştient este o anexă nu a lui „a simţi", ci a lui „a fi resimţit". Vreau să spun că memoria se naşte din oglindă, şi anume din tulburările care fac redarea imperfectă. Conştient eu sunt numai de pe la 13 ani, şi tot de atunci am amintiri continue.

Memoria pe care îmi edific copilăria este de cu totul altă natură: ea nu alcătuieşte un destin, ci un mozaic geologic. Suportul resuscitării acestor imagini ale norocului sunt întâmplătoarele obiecte ale vârstei ucise. Eu nu ţineam minte să fi citit în copilărie: dar am descoperit cărţile, care au constrâns amintirea să ţâşnească, şi acum ştiu că citeam. Eu nu ţineam minte pe Corto Maltese, până când un prieten pasionat de Hugo Pratt nu mi-a pus în faţă, acum câţiva ani, colecţia completă a benzilor desenate cu Corto Maltese. Să le revăd, la început distrat, a fost o revelaţie în sensul propriu al cuvântului: carne şi imagine şi-au recăpătat lumina care învie, resuscitate fără

ranchiuna judecății. Și așa mai departe. Dacă aceste „obiecte" nu ar fi fost martorii copilăriei mele, copilăria mea nu ar fi reînviat niciodată. Căci memoria mea era neputincioasă: neavând un destin de asumat, și nici unul pe care să îl argumenteze, ca trecut privilegiat al prezentului, ea nu se raporta la trecut decât ca la o întâmplare a imaginii reamintite. Dar fotografiile nu alcătuiesc un album pentru ochiul străin decât dacă există conștiința înglobantă a tradiției, care să vorbească. Străin față de lume în adolescență, am fost străin de copilăria mea până când semințele unui nou viitor și-au ales, din trecutul meu ignorat, humusul unei existențe care trebuia să învie, pentru că în sfârșit se năștea acum o consecință a acelor ani, care nu avuseseră nici una.

44. Nu există memorie în afara destinului, pentru că altminteri memoria se risipește în simple amintiri, în imagini disparate. În spaniolă *disparates* înseamnă neghiobii. Arheologia trece într-o neutră geologie. Imagini ale trecutului sunt puzderie: destine mai puține. Este motivul pentru care nu putem avea decât memoria epocilor în care am fost conștienți, căci ne amintim nu ființa, ci conștiența ei. Cât despre epocile în care nu am fost conștienți, mă refer desigur la paradis, memoria lor este posibilă numai dacă în ființa prezentă se naște un destin care forțează trecutul ignorat la resuscitare. Ar fi oarecum un trecut inventat, dacă nu ar exista cele câteva vestigii înhumate în obiectele care au supraviețuit diluviului temporal.

În definitiv, ceea ce spun este banal: este metoda istorică aplicată memoriei personale. În timpul cel mare al

istoriei sunt faptele şi sunt semnele ei. Numai cele din urmă supravieţuiesc, care sunt conştiinţe de fapte. Apoi toate se uită, câte nu au avut semn. Dar există uneori un prezent care, pentru a se argumenta, are nevoie de un trecut care ar fi trebuit să existe. Necesitatea îl face real. Ei bine, nu observăm cu adevărat un semn decât dacă ni se adresează, adică dacă suntem capabili de a îl aprecia ca fiind *tua res agitur.* Silexurile aduse de torent erau familiare războinicilor kikuyu, dar nu ca silexuri paleolitice, ci ca pietre ale duhului tunetului. Leakey avea nevoie de un trecut care să îi argumenteze aşteptarea, şi abia atunci a ştiut ce sunt acele pietre, când le-a putut gândi ca supravieţuind epocii pe care o căuta, cu imperativul dorinţei.

La început, orice realitate e o dorinţă insuficient aplicată. Apoi e o dorinţă realizată. În fine, sfârşeşte prin a fi o dorinţă gândită, adică dorinţa unei dorinţe, apoi nimic. Adică statuia unei realităţi, mormântul ei gol, cenotaful: realitatea din care *a fi real* s-a retras lăsând risipit doar obiectul, şi, din el, doar obiectitatea. Semnele fac realitatea, iar după numire realitatea dispare. Este legea oblică a paradisului. Cine supravieţuieşte în el cu un set de amintiri complete? Nici Lazăr nu a vorbit despre coborârea în moarte, nici Enoh nu s-a întors din spaţiul unde, în lumea în care trăim, nedându-i deci moartea, Dumnezeu l-a răpit la sine. Nu mi-l pot imagina pe Adam păstrând memoria Paradisului, în schimb ştiu bine că şi-a amintit mereu primele clipe ale goliciunii. *Către* trecutul în care am fost fericiţi semnele există: dar ele sunt cel mai adesea asemeni îngerului cu sabia rotită în foc pus la poarta Paradisului. Din locul izgonirii nici o întoarcere nu se

mai întoarce la ea, pentru că forma însăşi a lui „urzit pe dinlăuntru", adică în-tors, nu admite urzeala dublă: acul nu împunge de două ori aceeaşi gaură, este acelaşi lucru cu înţelesul cuvântului nostalgie, care înseamnă suferinţa întoarcerii: nu originile sunt regăsite, ci consecinţele lor. Or, acest lucru noi ştim foarte bine ce înseamnă: Făt-Frumos nu îşi regăseşte părinţii, ci singurul loc în care moartea mai putea să îl caute, originea sa. Căci acesta e tâlcul lui *a fi viu*: dacă am putea să nu revenim înapoi, am trăi nesfârşirea. Căci moartea nu ne poate atinge decât din izvor, numai acela poate fi secat: cine ar încerca, cu mintea întreagă, să sece cu pietre fluviul de la albia lui matură? Dar totul e revenire, iar ce fac acum ştiu bine că îmi recapitulează moartea. Cu cât sunt mai aproape de trecut, de originea mea, cu atât semnele ei sunt mai puternice şi mai vii. O fac însă pentru tine.

45. Subiectul favorit de discuţie al colegilor mei de liceu, în anul I (şi mai departe), era cum să-ţi pierzi mai repede şi mai desfrânat virginitatea. Sexul îi agita ca o neputinţă presimţită şi îi fascina ca o promisiune deopotrivă promiscuă, fericită şi prea îndelung amânată. Cum i-aş fi putut tolera? Ei bine, nu i-am tolerat deloc. De timpuriu, relaţia mea dominantă cu semenii a fost dispreţul. Nu trebuie ignorat totuşi că, în egală măsură, cel puţin atunci, era şi nesiguranţa. Dispreţuiam preventiv. Gândul amestecului mă oripila. Acel rudiment de cultură de care uitasem, ca şi uşurinţa înnăscută de a fi inteligent şi de a vorbi bine au fost cele două argumente hotărâtoare care m-au separat. Învăţând bine şi cu incredibilă rapiditate,

am fost în continuare lider, dar un conducător care refuză să mai conducă. În liceu ierarhiile sunt puerile: fie eşti premiant, fie eşti derbedeu. Eu eram premiant, dar am reuşit să impun ca această distincţie să apară drept secundară în raport cu o alta, pe care să o numim „elevaţie". Eram mai inteligent decât mulţi din colegii mei, dar cu siguranţă nu decât toţi. Însă însuşirea prin care îi depăşeam indiscutabil era înălţimea la care înţelegeam să mă situez. Şi azi încă, cred că valoarea unei inteligenţe nu este dată numai de capacitatea de a rezolva probleme, ci şi de statura pe care înţelege să le-o dea. La început era simplu: posedam statura lecturilor pe care le aveam. Dar cum nu posezi niciodată ceea ce ai, era la mijloc o mică înşelăciune: nu doar cantitatea lecturilor mă deosebea, ci şi calitatea lor. Modul în care mi-am ales cărţile a fost însă o chestiune de graţie: ele m-au ales. Meritul stă doar în efortul de care eşti capabil, pornind de la căutarea a ceea ce ai găsit: asta îmi era limpede, cred, încă de atunci. Citeam deci în întregime altceva decât colegii mei. În asta consta simplitatea, că înălţimea nu era a mea, ci a lecturilor. Cu timpul, lecturile au fost urmate de meditaţii, iar meditaţiile de nevoia de a construi ceva. Astfel s-au născut caietele mele, azi în număr de aproape şaizeci, şi care au început prin a fi schiţe stângace de jurnale. Nevoia de a nota ce mi se întâmplă era autentică, deoarece înainte de a fi scriitor doream să devin un om care *cunoaşte*. Şi chiar înainte de a dori să asum cultura, instinctul care m-a împins să scriu, în prima mea vârstă conştientă, a fost ecumenica vocaţie de mărturisire.

46. Desigur că orice puşti pus în contact cu lucrurile mari ale lumii se simte năpădit de o vulgară vanitate. Cu siguranţă că şi eu puneam accentul pe „eu“ şi nu pe aplicarea eului. Stângăciile de expresie, exclamaţiile prosteşti, preţiozităţile exprimării, toate acestea revelau dintr-o structură parvenită. Pe de altă parte, desigur că orice început asumă o anumită impostură. A mea era îndrăzneaţă, pentru că deschisesem ochii într-o casă aproape lipsită de cărţi. Îndârjirea mă făcuse să îl citesc pe Kant. Poate că un belfer nu vede aici decât prezumţie. Dar amintirile mele vorbesc despre un puştiulică eroic, modest şi plin de umilitate. Este aici un moment care îmi trezeşte admiraţie. În definitiv puteam să continui a frecventa ceaiurile, eram doar respectat (pentru performanţele la învăţătură) şi curtat (pentru faptul, care sărea în ochi, că nu eram tocilar). Ei bine, ca un novice sârguincios dintr-un scriptorium medieval, acel adolescent şi-a dedicat mai multe luni lecturii cursive din Kant. Cum o făcea era pe de-a-ntregul scolastic. Majoritatea cuvintelor îi scăpau, pentru că, dacă le înţelegea litera, spiritul îi scăpa. Construcţiile traducerii lui Bagdasar erau greoaie, topica chinuită. Găseam cuvinte care nu aparţineau uzului public. Le memoram cu voce tare, notându-le pe foi, care, din păcate, s-au pierdut. Seara, înainte de culcare, le repetam din memorie, verificând apoi după hârtii exactitatea. Pe scurt, învăţam cum copiii în clasa I deprind alfabetul sau, mai târziu, tabla înmulţirii. Nu învăţam pentru a ului, ci pentru a înţelege, căci refuzul tatei mă umilise. În chip obscur, voiam să demonstrez că este posibil să faci bine şi în acelaşi timp două lucruri opuse. Interesant este că niciodată nu îmi amintesc

să fi visat să scriu şi eu, la rândul meu, o carte ca aceea asupra căreia mă străduiam. În acest sens, ofranda mea a fost pură, fără recompensă. O jertfă curată, cu mijloacele schimniciei. Poate că atunci am deprins farmecul vieţii de mânăstire şi atracţia pentru umilinţa bună a intelectului într-un scriptorium medieval. Oricum ar fi, munca disciplinată şi efortul au fost căile prin care adevăratele cărţi mi-au devenit familiare.

47. În faţa semenilor păream a fi un învingător, pentru că totul mă favoriza şi totul îmi ieşea din prima încercare. Înlăuntrul meu ştiam însă că nu fac decât să servesc. Sentimentul unei misiuni se conjuga totdeauna, bănuiesc, cu aptitudinea de a fi un bun soldat. Ce misiune? Probabil că prin clasa a X-a mi-am pus în gând să devin erudit. Prin erudiţie înţelegeam mai puţin precizia citatelor, cât varietatea lor, şi anume mobilitatea care să îţi permită să legi într-un acelaşi gând experienţe foarte diferite ale culturii, cum ar fi Dante cu Bhagavad-gītā şi cu Nietzsche, sau Egiptul cu scolastica. E destul arbitrar în această dorinţă, dar să nu uităm că ţinuta dreaptă se deprinde fie fiind *naturaliter* aristocrat, fie prin exerciţii de demnitate.

Însă despre demnitatea dinlăuntrul culturii, care este motivul şi destinaţia ei, nu era nimeni să îmi spună. Cultura era un bun pentru că era o ocupaţie care te scotea din mediocritatea vieţii şi din imperiul duzinei. În mediul ignar al societăţii noastre, a te ocupa de cultură era echivalentul unei convertiri religioase, întinzând probabil aceleaşi resorturi. Să vrei să te cultivi părea apterilor la fel de aberant ca şi gândul sănătos de a te retrage la mânăstire.

Poate că peste douăzeci de ani va fi greu de înțeles rolul soteriologic pe care l-a avut pentru generația noastră inițierea în cultură. Dar dacă posedai o oarecare demnitate înnăscută și o inteligență care să nu poată fi săturată cu simulacre, atunci cultura apărea ca singurul teritoriu al unei umanități restaurate. Miezul care o alimentează nu era desigur nici pe departe manifest: dar, știm bine cum e, când religia s-a pierdut, rămâne singur ritualul să o perpetueze, până când un nou suflet resemnifică ritul, reconvertind forma deja goală la viața unei religiozități care nu s-ar fi putut naște fără interimatul ritualistic. Miezul de foc al culturii îl ignoram. În schimb îi parcurgeam, silitor, formele. E interesant că atingeri cu acest miez am avut mereu, dar asta o știu acum, când miezul îmi este oarecum întrezărit, nu atunci când totul era de resortul unui exercițiu de cultivare. Căci, în chip obvios, sensul culturii nu este să devii cultivat.

48. Sentimentul că lucrez așteptând o revelație nu l-am avut niciodată la început. Îmi era suficientă soliditatea lui Tudor Vianu, pe care l-am citit, cu aplicație, între 16 și 19 ani. Îmi erau suficiente farmecul talentului și soliditatea referinței. Și, atunci, jocul inteligenței îmi era îndeajuns. E un adevăr nu lipsit de semnificație că adolescența, vârsta cea mai intransigentă, poate fi mulțumită și cu focuri de artificii. Frumosul însuși este o hrană spirituală inalterabilă. Eram atât de fermecat de realitatea inepuizabilă a culturii, încât nici nu băgam de seamă că fiecare lectură edifică și că spiritualitatea descoperită în autorii pe care, din pasiune, reușeam să îi citesc în întregime concură la

formarea unui om nou, care se adaugă, apoi se substituie, treptat, personalității care acceptă o astfel de hrană. Crezând că îmi stăpânesc lecturile, eram de fapt transformat de ele, înspre o direcție pe care o ignoram. Zeul bun al destinului lucra în mine fără zgomot și perfect ignorat. Se întâmpla și acum ce mi se mai întâmplase în copilărie: forma se dovedea mai puternică decât conținutul. Conținutul mă fascina și el mă determina să caut noi forme: dar forma mă transforma. Treptat, în mine s-a dezvoltat un simț nou. Puteam traduce formele în termeni de conținut. Descopeream două niveluri de înțelegere: primul, al mesajului exprimat; al doilea, al mediului care transmite mesajul. Descoperirea că mediul este mesajul am făcut-o independent de McLuhan, și anume ca o experiență a asimilării lecturii. Rezultă de aici un soi de muzică, ce pretinde un tip aparte de muzicalitate (și de ureche): deasupra cuvintelor care îl exprimă, un autor ajunsese să însemne pentru mine un anumit ritm al interiorității și o stare sufletească specifică. Ajungând să recunosc timbrul unei voci după forma enunțului, mi-a fost lesne să înțeleg că spiritul se orientează după forme și că ceea ce este spus e un soi de materie, asemeni marmurei pentru sculptor. Adevăratul mesaj al unei opere nu este exprimat niciodată discursiv, ci este un efect al configurației. A gândi, Kant are dreptate, înseamnă desigur a unifica, dar a unifica conținuturile în forme.

49. Deocamdată descopeream autori, cum navigatorii de la sfârșitul secolului al XV-lea descopereau continente. Citeam mai mulți autori simultan, pentru a-mi stimula

vivacitatea și a forța mobilitatea punctelor de vedere. În Jurnal IV (p. 64 și urm.) există o listă a cărților citite între 15 iunie și 2 august 1974: Huysmans: *À rebours*; André Gide: *Paludes*, *Prometeu rău înlănțuit*, *Tezeu*, *File de toamnă*, *Prétextes*; Max Frisch: *Homo Faber*; Oscar Wilde: *Portretul lui Dorian Gray*; Scott Fitzgerald: *Marele Gatsby*, *Un diamant mare cât Hotelul Ritz*, *May Day*; Pierre Labracherie: *Parisul literar în secolul al XIX-lea*; Kafka: *Verdictul*; Camus: *Exilul și Împărăția*; Radu Lupan: *Hemingway*; Victor Kernbach: *Nuvele*; Baudelaire: *Les Fleurs du mal*; Li tai-pe: *Poeme*; Dr. C. Vlad: *Psihanaliză*; Camil Baciu: *Grădina Zeilor*; Camus: *La Chute*; D'Annunzio: *Triumful morții*; G. Călinescu: *Universul poeziei*; *Cântarea Cântărilor*; *Eccleziastul*; *Studii de literatură universală*. Până la sfârșitul lui august notam următoarele lecturi: H. Schwartz: *Freud și Dumnezeu*; André Gide: *Școala femeilor*, *Robert*; Fragmentele din Marcel Proust prezentate de Irina Eliade (col. *Multum in parvo*); Bergson: *Deux sources de la morale et de la religion*; B. Croce: *Estetica – știință a expresiei și lingvistică generală*; G. Călinescu: *Principii de estetică*; Ion Biberi: *Eseuri*; I. A. Richards: *Principii ale criticii literare*; Elena Tacciu: *Mitologie romantică*.

În aceeași vară văd că am mai citit, până la începerea școlii, *Condiția umană* (Malraux), o traducere franțuzească după *Omul fără calități* (Robert Musil), operele lui Kafka traduse în românește până la acea dată, o nuvelă de Ingeborg Bachmann, *Mitul lui Sisif* (Camus), *Crima lordului Arthur Savile* (Oscar Wilde), *Cap de Aur*, *Schimbul*, *Cumpăna amiezii* (Claudel), *La Medeleni* (Ionel Teodoreanu) și *Poezii* (Labiș). Într-una din seri notam cu emoție că

am recitit *Patul lui Procust* (Camil Petrescu). Apoi, în trimestrul întâi, în locul lecţiilor, citeam *Anti-Dühring* (Fr. Engels), deprindeam metrica sonetului italian, făceam reflecţii despre adevărul arbitrar şi schiţam cu emfază şi jubilând un sistem filozofic despre individualitate şi social, în care polemizam cu punctul de vedere al lui Marx, servindu-l. Răsfoind cele 102 pagini de jurnal, văd că numele citate sunt: Marx, Dreiser, Petru Popescu, Russell, Pavese, Monet, Lautrec, Darwin, Kant, Sven Hassel, Exupéry, Hegel, Sartre, Democrit, Schelling, Nietzsche, Gauguin, Van Gogh, Blaga, Eminescu, Baudelaire, Călinescu, Rilke, Kafka, Malraux, Camus, Kierkegaard. Ce înseamnă tot acest mozaic pestriţ? Un singur lucru, modest: că setea mea de cultură era ca şi aviditatea după aer a celor care au stat mult timp scufundaţi: lipsită de discernământ şi vie.

50. Din punctul de vedere al valorii, mă străduiam să semăn celor pe care îi iubeam. Privind înapoi, atât rămâne valabil din mine – ceea ce am iubit. În rest, nu sunt multe de spus despre un adolescent care se străduieşte. Scăderile, ezitările, gafele sunt lotul său firesc, precum culoarea ochilor sau un anumit fel de a merge, cu care te naşti: vârsta nesigură care e adolescenţa are valoare numai prin generozitatea de care a fost capabilă şi ea trebuie judecată în special după ceea ce a dorit, deoarece mijloacele îi lipsesc (sau o înşală), fără ca prin aceasta eşecul ei să fie mai puţin rodnic.

51. La 16 ani, în 1973, eram disperat după o iubire pe care o pierdusem şi în care insistam să mă pierd, retroactiv

(semn de debilitate): scriam deci nuvele transparente şi fade. Câte ceva poate fi găsit în volumul *A iubi*, care reprezintă transcrierea, comentată, a primului Jurnal (ian.–feb., 1973). Tot atunci citeam pe Kant şi începusem să mă iniţiez în Vianu. Efectul formativ al lui Kant a fost lent şi de durată. În schimb, despre influenţa lui Tudor Vianu se poate spune că m-a vertebrat. Luciditatea de la el am deprins-o, ca şi stilul succesiv al ideilor, foarte potrivit pentru eliminarea din expresie a falselor profunzimi, care rezultă din neclarităţi şi prolixitate (exemplul tipic pentru această falsă profunzime fiind Volkelt, din consideraţiile asupra tragicului manifestat în Primul Război Mondial). Cum orice tânăr este înclinat spre verbozitate, Vianu a reprezentat un temperant salutar. Igiena şi onestitatea sa intelectuală mi-au slujit drept model pentru interioritatea *socială* a propriei mele gândiri. Asimilarea sa a fost lentă (căci şi opera îi este vastă), în schimb raptul pentru el a fost foarte rapid. Primele încercări de eseu (cu temă pedantă, influenţat probabil şi de Husserl, şi anume „Problema raţionamentului", din 1975) păstrează indelebil pecetea stilului său aulic, ca şi frazarea, în progresie de „pas cu pas".

În rest, pentru că nu au fost notate nicăieri, lecturile de la 16 ani s-au pierdut chiar şi din memoria nominală; vreau să spun că nu doar roza, dar nici măcar numele ei nu a rămas.

52. Anul 1974 este mult mai bogat reprezentat în notiţele mele. Aveam 17 ani, şi instrucţia mea culturală prinde sistemă. Scriam, înainte de olimpiada de fizică, o nuvelă fantastică (în *Carnet* I), îmi comentam poeziile (în *Jurnal* IV),

dezbăteam problema sinuciderii plănuind să scriu un „Tratat despre sinucidere". În noiembrie scriam o nuvelă în care apăreau părinţii mei (XVIII. *Caiet* II), în care experimentam fraza multistratificată de tip Proust. În *Carnet* II tratam „Despre justeţe în formularea răspunsului", dădeam o notiţă despre „Limite" şi scriam un „Eseu intim"; în rest, pe urmele rubaiatelor, compuneam peste 50 de catrene (proaste). Aceste catrene erau scrise în stare de excitaţie, fie sexuală, fie alcoolică. Din septembrie până la sfârşitul anului am ţinut jurnal (*Jurnal* V), am schiţat eseul despre individualitate şi social despre care am amintit deja. În sfârşit, din 1974 datează primul caiet de notiţe ale lecturilor, din care fişam şi produceam comentarii (*Caiet* I). Numele fişate sunt următoarele: C. I. Gulian, *Problematica omului şi existenţialismul contemporan*; Albert Camus, *Mitul lui Sisif*; Friedrich Nietzsche, *Antichristul*; Dumitru Ghişe, *Existenţialismul francez şi problemele eticii*; Saṃkhya-karika (traducere şi prezentare de Sergiu Al-George); D. D. Roşca, *Studii şi eseuri filosofice*; Platon, *Republica*; Eugen Schileru, *Preludii critice*; Blaise Pascal, *Cugetări*; Samuel Beckett, *Aşteptându-l pe Godot*; Tudor Vianu, *Idealul clasic al omului*; André Malraux, *La tentation de l'Occident*; Radu Enescu, *Franz Kafka*; José Ortega y Gasset, *Meditaţii despre Don Quijote*; Mallarmé, Rilke, cu poezii; Platon: *Symposion*; G. Călinescu, *Estetica*; Tudor Vianu, *Studii de analiză şi metodologie*; Benedetto Croce, *Estetica in nuce*; Tudor Vianu, *Stil şi destin*, *Paradoxul poeziei*; Dostoievski, *Crimă şi pedeapsă*; Mircea Eliade, *Mitul reintegrării*. La BCS îmi propuneam să caut: Sigmund Freud, *Cinq leçons sur la psychanalyse*, Mallarmé, *Divagations* şi *Poezii*, Valéry, *Degas, dans, desen*

şi *Introducere în metoda lui Leonardo da Vinci*, Swedenborg, Nicolas de Cusa. Luam conştiincios notiţe despre Mume, pe care le notam „Mame" şi, pentru a sublinia întreaga mea inocenţă studioasă, să menţionez că la p. 82 v îmi propuneam să aflu ce sunt Parcele...

53. Anul în care împlineam 18 ani (1975) debuta prin două studii, unul despre Monet şi celălalt despre morală (*Caiet* II), urmate de un eseu mai ambiţios, rămas neterminat, cu numele „Omul posibil". „Omul posibil" este continuarea „Tratatului despre sinucidere", în termeni care nu mai pun sinuciderea, ci transformă tema zădărniciei în tema ratării. Desigur, eram intoxicat de varianta etică şi franceză a existenţialismului, pe care îl sorbisem mai întâi din surse de mâna a doua, deşi tema ratării, ca şi aceea a limitării, sunt teme personale, rezultate din slăbiciuni pe care le experimentasem, vai, prea des. Trebuie să adaug că tema ratării a primit o rezolvare netedă abia în armată, când Doru Kaytar mi-a oferit spre meditaţie acest de gândit: „ratare nu există". Am mistuit această afirmaţie trei ani până când am asimilat-o în premisa ei: e adevărat, am putut spune la 25 de ani, ratare nu există.

Al treilea studiu neterminat era dedicat lui Cesare Pavese; Pavese este probabil primul autor pe care l-am citit în întregime. Studiul continuă o apologie a sinuciderii care, pornind de la experienţele mele ciuntite, căuta să ascundă faptul că teama de ratare împinge la gesturi grandilocvente şi false. Paginile însemnărilor mele sunt pline de Camus, Dostoievski şi personajele lor, pe care le citez în rând cu autorii, ca fiinţe independente.

Tot atunci căutam la BCS pe Berdiaev, Spengler, Sorokin şi Şestov. Un plan de lectură de la p. 74 enunţă, fără opere, următoarele nume: Mircea Eliade, Nietzsche, Plotin, Toma d'Aquino (cu *Summa contra gentile*), Sfânta Tereza de Avila (*Calea spre desăvârşire*), San Juan de la Cruz, Sartre, Unamuno, Ortega y Gasset, Ludwig Klages, Savonarola, Machiavelli, Freud, Jung, Swedenborg, Biblie, Evanghelii, Gabriel Marcel, Şestov, Schopenhauer, Saint-Exupéry, Marchizul de Sade, Parmenide, Malraux, Karl Jaspers, Beckett, Sf. Augustin, Nichifor Crainic (studiul despre V. Voiculescu), Aron Cotruş, Pitagora, Emil Cioran, Blaga, Tertullian, Jakob Böhme. Spre sfârşitul anului, pentru Ioana, am scris o „Introducere în egotism" (*Carnet* III), care reaşază, într-o lumină mai calmă, vechea mea obsesie legată de prezenţa viciului şi etalarea lui ca valoare pozitivă. Conştiinţa mi se liniştea, găsind uneori temeiuri la care consimt şi azi: „Orice regret e o conştiinţă vinovată"; „singură amintirea poate reface frumuseţea" (*Caiet* II, p. 110r). Şi altele.

54. Până la 18 ani, personalitatea mea îşi trăsese realitatea din două vâne distincte: una venea din cei doi ani de derelicţiune, care au încheiat copilăria (damnare, viciu, abuz, excitante, ratare, sinucidere), cealaltă din noua făptură care descoperise cultura. Desigur că, exceptând erudiţia pentru care luptam, fiinţa secundă se aplica asupra materiei confuze oferite de prima. Dar noua mea experienţă nu mai includea în nici un fel problemele excesului, acea vitalitate huliganică ce riscase să mă piardă la 14 ani. În plus, iubirea pentru Ioana mi-a oferit o stabilitate

afectivă de care a profitat făptura studioasă. În ea mi-am rezolvat aspirațiile dionisiace, pierzându-le sau, pe unele, uitându-le. Altele au supraviețuit camuflate, așteptând să reizbucnească când le va suna ceasul. Căci o latență huliganică trăiește în mine mereu, iar de simpatiile echivoce ale acestui gen de personalitate nu m-am dezis niciodată.

Viața mea era acum alcătuită din studiu și meditație, nimic mai mult. Singura mea urgență era cultura, care nu era o *urgence du pire*. Febrilitatea mea se referea acum la „a dobândi valoare". Nu uitasem însemnarea lui Camus din *Caiete*, în care se întreba dacă problema sensului global al vieții nu este cumva expresia subreptice a chestiunii „am sau nu valoare ca scriitor". Lăsând deoparte ratarea care decurge din existențialitate, eram chinuit acum de ratarea care decurgea din a fi sau nu purtător de valoare, axiofor. Pe măsură ce mă adânceam în rezolvarea problemelor de fizică pentru admiterea la facultate, mă aplicam simultan asupra pregătirii pentru meseria de scriitor. *Ego scriptor* era răspunsul firesc la problema culturii, care îi indica de fapt și limitele. O soluție a vieții în termenii vieții înseși îmi era străină, pentru că pierdeam viziunea existenței datorită existenței derivatelor: mă refer la valori. Până la terminarea liceului am păstrat convingerea nestrămutată în autonomia valorilor și în existența lor *de facto*. Era firesc ca singurul meu orizont să fie idealul perfecționării mele ca scriitor și ca om de cunoaștere. Acest ideal a fost dramatic pus în discuție de experiența armatei, experiență limită în multe privințe, și de întâlnirea cu Doru Kaytar. Interesant este că, deși orizontul meu era

inevitabil laic şi istorist (fără să am habar măcar ce este istoria ori dacă ea *realiter* există), referirile la religie sunt dese şi pline de interes (interesul meu faţă de ele). De exemplu, în exerga *Caietului* III de note se află această notă: „Tabor, munte situat la SE de Nazareth. Lumina Taborului (Tavorului?). Schimbarea la faţă." De reţinut că nu este o simplă însemnare, ci este o exergă. Semnificaţia ei, ca argument al întregului caiet, îmi scapă. O aveam atunci?

55. Interesul faţă de Dostoievski era evident; dar nu în latură religioasă, ci existenţială. Vedeam în el un rezervor de fapte tipice pentru autenticitatea stărilor limită, în sensul existenţialist al termenului. Pe urmele lui Camus, vedeam în Kirilov sau Ivan Karamazov cele mai semnificative personaje. Azi aş înclina mai degrabă, păstrându-l pe Kirilov, pentru Stavroghin şi Zosima. Sau pentru Dostoievski însuşi, cu *Jurnalul unui scriitor* şi întreaga lui viaţă, cu echivocul rezultat din imprudentele afirmaţii ale lui N. Strahov, la moartea acestuia. Îmi amintesc că, în vacanţa de vară, am reluat *Crimă şi pedeapsă*, *Demonii*, *Idiotul* şi *Fraţii Karamazov* pentru a extrage din ele citatele putând argumenta o filozofie dostoievskiană. Am descurajat repede, surprins să descopăr că, spre deosebire de Camus (de pildă), enunţurile sale teoretice nu se lăsau smulse fără mutilare din contextul romanesc. Am interpretat la acea dată acest rezultat ca o insuficienţă; în fapt, e un suprem elogiu, şi exprimă distanţa dintre o operă romanescă autentică (Dostoievski) şi una de apolog (Camus).

Cu Dostoievski se deschide al doilea caiet de însemnări din 1975.

56. Ce mi se pare mai important este că acum, la 18 ani, am descoperit culturile istorice. Lecturile mele fuseseră toate contemporane, iar adâncimea pătrunderii mele, din punct de vedere istoric, nu depăşea secolul al XIX-lea. De altfel, citeam fără simţ istoric. Vreau să spun că singurul meu interes era prezentul, adică strict problema mea. Decupam citatele la fel cum o costumau renascentiştii pe Fecioara Maria în straie contemporane lor, crezând că o situează, astfel, în cadrul „istoric" din Betleem. Contextul îmi spunea prea puţin, pentru că nu eram deprins să evaluez o mentalitate: puteam cel mult aprecia o valoare. Specificităţile îmi scăpau, pentru că ignoram diferenţa. Nu făcusem încă experienţa unui *totaliter aliter*: Gide, Pavese, Malraux, Proust, Musil erau în definitiv una; Kant, Hegel, mai puţin Nietzsche exprimau un stil al speculaţiei omogen şi solidar, care nu lăsa să se vadă fisura în mentalitate pe care aş fi putut-o sesiza prin Kierkegaard ori prin Unamuno (chiar Ortega) dacă aş fi ştiut să-i citesc bine. Dar eu vedeam totul ca aparţinându-mi de drept. Preluând o metaforă răsuflată, aceşti mari clasici erau toţi contemporanii mei.

57. Cel care are meritul de a-mi fi dezvăluit existenţa civilizaţiilor istorice, introducând pentru prima oară în orizontul meu intelectual ideea diferenţei (nu încă a istoricităţii), a fost Lucian Blaga. Primul concept speculativ, cu exemple poate cam etricate, al mentalităţii, el mi l-a

oferit. Tot lui îi datorez, unui autor care, după observaţia lui Eliade, a folosit în chip constant documente de mâna a doua, îndemnul de a consulta autorii originari, cei care se află la izvorul unei culturi. Desigur că, prin Blaga, aveam doar invitaţia de a consulta autori tipici pentru un câmp stilistic dat. Aceasta a fost buna limitare a începutului: percepeam istoricul ca tipic al unor stiluri ale diferenţei. Trilogiile le-am studiat cu creionul în mână. Lărgirea orizontului a fost incalculabilă, orice s-ar spune despre modul lui Blaga de a se documenta. Lui Blaga îi poţi reproşa ceva numai dacă te hotărăşti să rămâi la el. Cine locuieşte însă în Blaga pentru *viaticum*, merindă de drum, acela este recunoscător, şi nu pleacă spre vămi cu mâna goală.

Prima periodizare a istoriei pe care am cunoscut-o este esenţial blagiană. Despre religiile istorice am aflat întâia dată în *Trilogia valorilor.* Noţiuni esenţiale despre diferitele stiluri de a gândi ale filozofilor tot de aici le-am aflat. Situam astfel pentru întâia dată o gândire într-un context cultural tipic, configurând stilul, ceea ce la mine va deveni mai târziu prindere a mentalităţii. În *Caiet* III, p. 23, apare prima cronologie a unei civilizaţii: Roma. De atunci nevoia de a gândi orice fenomen în întinderea sa geografică şi în adâncimea sa temporală nu m-a mai părăsit. Am deprins de la Blaga un anumit tip vizual de percepţie a civilizaţiilor, în dezvoltările lor: când este vorba, de pildă, despre Europa, văd harta, ca din satelit, şi din ea, stratificată spaţial, cronologia, ca o succesiune de pături aluvionare.

Prin Blaga mi s-a deşteptat interesul şi pentru studiile lui Mircea Eliade: în 1975 am conspectat la BCS *Într-o mănăstire din Himalaia* şi *Limbajele secrete*. Am continuat

cu lectura culturilor istorice, pe texte: Egiptul, după crestomaţia comentată de Constantin Daniel, şi *Fragmentele presocraticilor*, după antologia lui C. Noica (tradusă după Diels) (*Caiet* VIIB). Tot acum am conspectat *Ecleziastul* şi *Cântarea Cântărilor*, căutând să identific cheia simbolică, şi am început să citesc din poeţii Pleiadei, după cele trei frumoase volume scoase de Alexandru Rally.

Eram la fel de sârguincios ca totdeauna, umil şi modest. Cronologiile le repetam pentru memorizare, cu aceeaşi tehnică cu care studiasem pe Kant. Caietele sunt pline de liste de cuvinte necunoscute, al căror înţeles îl notez întotdeauna cu grijă, din dicţionar. Notez astfel rebarbativ, fiduciar, enclavă, mahant, kutiar, naga, saddhu etc. Apar şi primele etimologii: erezie derivă din *airesis* (învăţătură, şcoală, sectă), inferenţă din lat. *inferre* (a aduce, a introduce) şi altele. Când e vorba de islam, îmi notez şcolăreşte liste de nume proprii, cu anii în care personalităţile respective au înflorit (*floruit*); menţionez că revelaţii se spune în arabă Corane, polemizez cu noţiunea de panlogism etc.

Privindu-mi *Caietele* îmi dau seama că adevărata şcoală am făcut-o acasă, după orele de curs, cu profesori al căror glas nu l-am auzit niciodată. Când se va scrie istoria învăţământului românesc din această epocă, se va vedea că principala instrucţie s-a efectuat nu prin şcoală, ci prin acele cărţi ale norocului, care au făcut din generaţia noastră, printr-un destin fast, replica pe care cultura a ştiut să o dea unei istorii mutilante.

58. Anul 1975 îl începeam cu lecturi din clasicii ruşi. Din Turgheniev fişez *Deşţelenire*, *Fum* şi *În ajun*, pe care

le rezumam și le comentam din punctul de vedere al ideilor agitate în text, Nejdanov & comp. Continui cu *Rudin* și *Părinți și copii*. Citesc în paralel poeziile lui Francis Jammes, Claudel, Mallarmé și Valéry și, în două zile, devor *Maitreyi* și *Nuntă în cer*. Îmi notez sensul cuvintelor apolog și aporie, și fac socoteala că citesc cam o sută de pagini pe zi, ceea ce e puțin (*Caiet* X, p. 5). Fac o paranteză cu Mauriac (*Un adolescent de altădată* și *Maltaverne*), apoi reiau pe ruși cu *Unchiul Vania* (Cehov) și Tolstoi: *Învierea*, *Cadavrul viu*, *Război și pace*, *Anna Karenina*. Adaug: „și ce mai găsesc". Tot acum reciteam *Il mestiere di vivere* și notam sensul cuvintelor teologie și soteriologie. Pentru școală citesc *Viața lui M. Eminescu* și cele două volume compacte *Opera lui M. Eminescu* (Călinescu). În februarie trec la moraliștii francezi, în traducere, și continui cu Cehov, *Schițe și povestiri*. La 20 februarie reciteam pentru a treia oară *Condiția umană* (p. 10v), și parcurgeam o carte despre Rodin a lui Bernard Champigneulle. Peste două zile citeam poezii de Vasile Voiculescu și începeam *Portret al artistului în tinerețe* (J. Joyce). La biblioteca școlii conspectam *Prelegerile de estetică* ale lui Hegel, iar de la BS, secția pentru copii, furam, din dragoste, poeziile lui Hölderlin traduse de Nemoianu și Doinaș (în col. „Cele mai frumoase poezii"). *Speranța* (Malraux) o terminam la 26 februarie, îngenuncheat. Între martie și mai lecturile sunt notate minuțios, mergând până acolo încât în 8 mai notez că am citit 126 de pagini, iar în 12, cu satisfacție, 290. Astfel, defilează *Idiotul* (Dostoievski), *Profiluri literare* (R. Munteanu), *Străinul* (Camus), *Teatru* (Ibsen), *Puncte cardinale europene*

(Al. A. Philippide), cele 6 volume din *Oameni, ani, viață* (Ilya Ehrenburg), *Phaidon* (neterminat), *Calea regală* (André Malraux), *Dialoguri cu Leucò* (Pavese), *Demonii* (Dostoievski), *Arta prozatorilor români* (Vianu), *Gândirea estetică în Franța secolului al XVIII-lea* (Ernest Stere), *Arthur Schopenhauer, Filosofie și etică* (Florica Neagoe), *Gargantua* (Rabelais), *Sărmanul Dionis* (Eminescu), *Ciuma* (Camus), *Geniul și zeița* (Huxley), *Frații Karamazov* (Dostoievski). Notez faptul că nu pot citi *Un om sfârșit* (Papini) și mă poticnesc în *Mimesis* (Auerbach), pe care îl las neterminat. În 16 mai purced la lectura integrală, pentru școală probabil, a lui Rebreanu, pe care îl alternez cu *Orele astrale ale omenirii* (St. Zweig) și cu *Enigma Otiliei* (Călinescu). *Fragmentele moderne* ale lui Vianu mă entuziasmează și răsfoiesc, fără studiu, vol. 2 din *Estetica* lui Lukács. Închei luna cu Aristotel, *Despre suflet*, cu *Influența lui Hegel asupra culturii române* (Vianu) și cu studiul lui Thibaudet asupra lui Baudelaire, căruia îi notez pedant numărul de pagini (78). Când am și lecții de făcut, citesc numai 130 de pagini pe zi. În aceste luni de frenezie am căderi, când mi-e lehamite de tot ceea ce fac, și clipe când obsesia morții îmi paralizează voința. Totuși, inspirația dominantă a acelor zile pare să fi fost aceea care îmi dicta aceste rânduri senine: „Și moartea? Fără gânduri. Lucrez. Eternitate" (p. 15).

59. Anul început sub aceste auspicii se încheia într-o tonalitate diferită. Mă informam cine au fost Tereza de Avila și Ignațiu de Loyola și îmi fixez ca teme de meditație pentru săptămâna 8–15 decembrie următoarele: Noul

Testament, mistica islamică, cosmogonia indică, creştină, asiro-babiloniană, egipteană şi îmi propun lecturi din Orfeu, Musaios, Ferekide, Pitagora, Thales. Pentru săptămâna 16–23 decembrie, îmi propun filozofii: Kant, Leibniz, Schopenhauer şi Hegel (cu fenomenologia). Toate acestea trebuiau să conducă la redactarea unui material despre metafizica lui Eminescu, pe care intenţionam să îl prezint la ora de limba română, cu complicitatea profesoarei. Urmează, pe multe pagini, notiţe după Leibniz (vol. I de *Opere*, apărut în 1974) şi Schopenhauer. Am încheiat anul *en beauté*, alternând *Evanghelia după Luca* cu *Monadologia*.

60. Ca multe din eseurile mele, şi cel despre metafizica eminesciană a rămas în fragmente şi schiţe. Ce este tipic pentru anul 1975 este convergenţa preocupărilor: lecturile, din singulare, devin globale. Acum citesc pentru întâia oară autori şi mă străduiesc să îmbrăţişez literaturi. Dacă nu exhaustiv, măcar în proiect: săptămâni şi luni de zile citeam numai autori aparţinând unei anumite literaturi, cum e cea rusă, sau mă cantonam în presocratici, activitate care va căpăta în anul următor amploare. Unitatea prevalează asupra fragmentului. Acest gen de lectură este încă o înrâurire desprinsă din Blaga. Îi zâmbesc încurajator tânărului care se zbătea în acele pagini: spre deosebire de mine, el încă nu ştia care e scopul strădaniei sale. Ce mă uimeşte la el este siguranţa alegerii. Nici o ezitare în selecţia autorilor, puţini autori minori, doar câţiva mediocri. Riscurile excepţiei sunt cunoscute. Un zeu mai bun i-a îngăduit însă tânărului ca silinţele sale să nu debordeze

în straniu sau van. Deşi ignora orice plan de perspectivă, ceea ce citeşte pare condus. Sensul aproape se revarsă din alegerile sale. Uneori mă întreb dacă într-adevăr nu ştia unde merge, într-atât îmi pare de limpede locul spre care era condus. Dar nu, puştiul se simţea liber, făcea, după cum credea, ce îi venea mai uşor. Pot spune acum, privindu-l cu admiraţie şi îngăduinţă: fii în pacea celui care te-a privit de la început şi rămâi în seama acelei voinţe străine de care pari a nu fi fost niciodată conştient că depinzi. De câte ori vei fi rostit, în anii tăi indecişi, „facă-se voia Ta"? Niciodată, bănuiesc.

61. Şi totuşi, sentimentul că inexistenţa mea debordează m-a ajuns. Odată ce ai dobândit scopul, solidaritatea cu ceea ce te face util dispare. Ce rămâne din ce ai trăit? Zilele care pecetluiesc un om sunt mai numeroase decât paginile care îl explică. Frenezia reuşea să pună surdină tristeţii? Odată risipită, pasiunea care făcea defect nu izbutea să o sporească, ceea ce înseamnă că nu i se datora nici în a fi, nici în a înceta să mai fie. Mereu neliniştit, mereu disperat de o întunecare pe care succesele o făceau mai amară. Iar derizoriul nu ţâşnea din eşec, ci dintr-o permanentă victorie. Victorios faţă de cei care contestă, victorios ca o fatalitate faţă de cei care te-au iubit.

Ce înşală în acest dialog al surzilor, care este iubirea omului pentru om şi a omului pentru derizoriul reuşitelor? Sensul iluziilor nu este irealitatea, ci, dimpotrivă, excesul de realitate. *Se sentir dans le vrai* implică întotdeauna un grad de falsitate al trăirii. Or, ce este mai adevărat decât frisonul prin care posezi ceea ce te trăieşte?

Când posezi pare că indiferența lumii trece în plenitudinea ta. Țintă privită, punct lovit. Alta urmează. Posesia mă alungă din a poseda, căci omul nu e niciodată una cu țintele sale. De ce nopții urmează dimineața, iar reușitei foamea după o alta? Cunosc inconsistența timpului după succesiunea sa insesizabilă. Eșecul stă la rădăcina lui a-fi-în-timp, prin reversibil în egală măsură cu irepetabil. Căci și reversibilitatea timpului debușează în același iremisibil advers. Avers, revers, lucrurile nu se echivalează niciodată: suntem făpturi precum monezile cu o singură față. În *Evanghelia după Toma* există îndemnul: „fiți trecători". Într-adevăr, și nu față de iluzii. E o ușurare în gândul că ceea ce iubești mai mult este unic și trecător, în egală măsură cu tine. Iubirea își dispută eternitatea în efemer. Cât de greu oare înțelegem că orice timp verbal având atingere cu prezentul este *realiter* imperfect? Perfectul este, *simpliciter*, cadavrul degajat în prezent. Suferința întoarcerii, nostalgia, se referă în chip propriu la perfectul rămas, ca un oaspete al trecerii, din imperfect. Fum disputându-și consistența marmurii cu umbra pe care o lasă în plină lumină de zi. Nimic nu este superfetatoriu în a fi viu. Nimic nu este impropriu. Și totuși: fără consistența care îl neagă, această moarte pe care o numim „am trăit", ce viață și-ar mai recunoaște, inconsistentă, viitatea? Ce trup, spiritul? Ce inimă, renunțarea?

E dificil să lupți împotriva inimii și toți o facem, constrânși. Nu inima este miza, nici spiritul: ceea ce dorim cu adevărat se plătește cu sufletul, ca în pactul lui Faust. Apocatastaza este o certitudine. Condamnarea este o alta. Aporiile gândirii ar părea pasabile, câtă vreme există

somnul, care poate fi oricând oferit ca răspuns. Or, nici măcar luciditatea nu este unul. Abia carnea, cu viaţa ei plină de glorie şi mizerie, face mereu şi împotriva timpului *coincidentia oppositorum* a improbabilei noastre alcătuiri, în favoarea luminii.

62. Cosmotică într-o cultură nu este ordinea care preexistă, ci posibilitatea de a dărui unei vieţi, oricăreia, un destin pe potrivă: un adăpost salvator în acord cu esenţa a ceea ce e. Acum, spunem despre nucleul generator al unei culturi că are generalitate atunci când modelul ei intern poate ridica la stil diversitatea cea mai lipsită de gând. Această generalitate este oarecum proastă, dacă ne gândim că înseriază, înregimentează, pune uniformă. Stilul este, într-o primă instanţă, ridicare la demnitatea uniformei.

Dar mai este un destin, impropriu oricum l-am numi, şi care este vizibil în sufletul *personal* pe care o cultură este capabilă să-l formeze. Spun „impropriu", pentru că nici ceara, nici sigiliul nu vin pe de-a-ntregul din cultură. Când creează personalităţi, o cultură se face purtătoarea unei puteri care nu este numai a ei şi care nu e *culturală*. Nu ştiu cum să spun. E în aerul pe care îl respiri, în plămânul care îl mistuie, în gura care îl sărută. A trăi înseamnă a îmbrăţişa. Viaţa noastră este rodul activ al unei iubiri împărtăşite. Actele prin care organismul nostru trăieşte sunt ca şi mişcările prin care dăm şi primim plăcerea atunci când facem dragoste. Că trăim şi nu murim imediat este consecinţa erotică a faptului că suntem iubiţi. Şi, fireşte, mai trebuie spus că vitalitatea unei culturi, care este diferită

de rodnicia ei, prin care sunt create destine, este dată de capacitatea de a manifesta, dărui și întreține seninătatea. Culturile care nu pot conduce la *aequanimitas* nu pot supraviețui, pentru că sunt atroce.

Și acum ajung la problema lui Camus din *Caiete*: nu cumva lipsa de sens a lumii este ranchiuna pe care o ai datorită lipsei tale, personale, de valoare? Înțeleg că ierarhia este necesară ordinii (și nu doar ordonanțelor). Dar cum poate fi tolerat un edificiu la originea căruia nu stă valoarea ta personală? Or, știe oricine, valoare nu are decât cine este izvor. Tot ce stă în consecința originii tale se poate salva (de către tine). La 18 ani, singurul răspuns firesc pe care l-am găsit mi se părea, vai, inevitabil: trebuie să fii creator pentru a fi purtător de valoare; iar cine nu are valoare este un ratat. Pe muchia acestui abis mi-am irosit toate spaimele adolescenței. Chestiunea centrală a conștiinței valorice este problema ratării.

Desigur, poți formula obiecția următoare: ratare nu există, pentru că orice om este creator într-un sens absolut. Actele cotidiene ale oricărei vieți autentice sunt creatoare. Valoarea intră în această ecuație ca un termen diminuat și oarecum periferic: creația este ontologică și exclude chestiunea relației. Dar mediul meu natural era (este) cultura, or, cultura nu este respirabilă decât în postura de creator. În cultură există opere, iar operele sunt consecința judecăților de valoare. Prin urmare, în cultură, ontologia este recesivă în raport cu valoarea, care este chestiunea centrală. Iar judecata de valoare implică pe cel care judecă, astfel că orice valoare revine la stabilirea unei relații. Cine caută valoarea admite să se aservească indefinit celui care i-o

conferă. Dialectica valorii implică stringent raportul stăpân/sclav. Iar prin poarta comparației *pe care nu o stăpânești* se intră direct în infern. În *paradiso terrestre* nici măcar comparația cu sine nu se punea.

Comparația cu alții, care mă reducea la starea de obiect al judecății celuilalt, a fost coșmarul adolescenței mele. Ratarea mă îngrozea, pentru că viața mea, în ea, înceta să-mi mai aparțină. În ratare ești sclav. De aceea, dacă o rezumi la conștiința valorică, cultura este o dificultate în plus pe calea mântuirii. Iar eu voiam cu orice preț să mă mântuiesc, deși habar n-aveam ce înseamnă asta.

Trebuia mai întâi să aflu că sensul culturii nu este nicidecum realizarea unui tip uman capabil să înfrunte eficient comparația concurentă. Mult mai profund decât „a fi cultural" și chiar decât „a fi eu-însumi", a trăi faptele și actele unei culturi antrena în mine o facultate pe care am ignorat-o multă vreme, dar care a lucrat înlăuntrul meu continuu. O facultate prin care se poate țâșni dincolo de lumea celor cinci simțuri și care trăiește în cultură pentru că e legată de faptul de a fi conștient. Facultate care a ieșit în chip orbitor pentru prima oară la iveală în după-amiaza unei oarecare zile din ianuarie 1983.

Deocamdată am să-ți spun că, ori de câte ori e vorba de viața noastră, diferența dintre activ și pasiv este esențială. Când subiectul este pasiv, răul începe deja să se instaleze. Discernământul față de letargie, care e răul absolut, este esențial. Fii activ și treaz! Acesta este cel mai însemnat temei al fericirii și, deopotrivă, al înțelegerii. Este acel nucleu al seninătății, care s-a salvat prin mine nu știu cum, în ciuda frustrării, inteligenței, orgoliului,

erudiţiei, claustrării şi neizbăvirii, şi despre care am descoperit a fi în egală măsură temei al fiinţei mele şi al istoriei neîncetat contestate, semn improbabil şi neaşteptat al prezenţei lui Dumnezeu în lume.

63. Distanţa dintre seninătate şi posomoreală descrie singura ontologie autentică a fiinţei care trăieşte în timp. Ce altceva înseamnă să fi salvat din timp decât să poţi cunoaşte bucuria? Pe de altă parte, între posac şi senin stă atârnat orice suflet în care se dispută deceptivul timp şi eluziva speranţă. Unul înşală, cealaltă se eschivează. Acesta este şi regimul oricărei vorbiri, şi întrupează statutul cuvântului. Sunt lucrurile care se văd, şi cele improprii. Remarcă faptul că nu spun: ascunse. Criteriul meu de realitate este respingerea ideii că cineva ne joacă o farsă. Pentru ceea ce avem de făcut, tot ce ne trebuie se află la dispoziţie. Suferinţa, vreau să spun suferinţa cea mai sfâşietoare, constă în sentimentul că ceea ce îţi trebuie pentru a te salva (sau a fi fericit) nu este disponibil. Acesta este *impropriul.*

Dar mai e o dificultate: noi ne salvăm prin oameni (şi, fireşte, ne pierdem tot prin ei). În acest sens, *impropriul* este lucrul care nu şi-a primit încă martorul potrivit. Fiinţele pe care le-am cunoscut, şi care m-au iubit, au fost treptele scării prin care am devenit ceea ce sunt. Fără ele nu aş fi ajuns nicăieri. Deopotrivă, fără *altele* aş fi ajuns mult mai departe sau, cine ştie, în altă parte. Acesta e necazul: anumite părţi din destinul nostru se încheagă numai în prezenţa anumitor martori (mărturisitori). Şi, cum contactul nostru cu semenii noi, modernii, îl realizăm

cu ajutorul sufletului, care este improprietatea prin excelență, amplitudinea dificultății este enormă. Altfel spus, șansa de a nu ajunge unde trebuie e considerabilă. Gândește-te numai în ce măsură sufletul este o funcționare improprie a inimii care gândește. E imposibil să uzezi de suflet fără abuz: căci riscul de a avea un suflet este riscul de a-l pierde prin rezolvarea improprietății.

Ceea ce vreau să spun aici nu e simplu de spus. Cine are un suflet (iar noi, ca moderni, nu putem să nu avem unul) este condamnat să străbată toate improprietățile care decurg din natura sa intermediară: nici inimă și nici gândire, el este ceva asemănător unei inimi care gândește sau unei gândiri care, coborâtă în inimă, s-a transformat integral în rugăciune.

Am să mai adaug, așa, „în ghicitură", că, până în 1548, singura femeie care avea dreptul la un loc pe estrada oficială la serbări, în Franța, alături de procurorul regelui, episcop și nobili, era reprezentanta corporației prostituatelor.

64. Anul 1976 este anul examenului pentru facultate. Știu sigur că în anul precedent citisem cel puțin o carte importantă a fizicii, e vorba de *Fizica atomică* (Max Born). Totuși, printre hârtiile mele nu există nici o însemnare referitoare la ea. Faptul se datorează convingerii pe care o aveam că fizica nu slujește în nici un fel formării personalității. Școala reușise să-mi creeze sentimentul că disciplinele științifice sunt în chip esențial, și anume derizoriu, practice. Fizica însemna rezolvarea problemelor și promovarea eventuală la concursurile de tip Olimpiadă. Ca teorie intelectuală, nivelul manualelor nu reușea să

argumenteze decât un vag psitacism, prin îngânarea proastă a adevăratei fizici. Prestigiul intelectual al unei discipline puse în lumină ininteligentă este nul. Ca anvergură cognitivă, fizica nu reprezenta pentru un elev inteligent nimic, căci nimic din glagoria prostească a manualelor nu punea în evidenţă amploarea ei epistemologică.

În sumă, opţiunea pentru fizică era argumentată de două tipuri de atitudini: 1) prestigiul ei extraşcolar, creat prin lecturi paralele programei şcolare şi îndreptate împotriva ei, prestigiu care, din păcate, era mai degrabă de esenţă „literaturizată"; într-adevăr, cărţile unor Bohr, Einstein şi Gamow citite atunci, ca şi monografiile ziaristice închinate descoperirii şi construirii primei bombe atomice, care de obicei făceau o senzaţională şi succintă istorie a personalităţilor fizicii, între Becquerel şi Oppenheimer, ei bine, toate acestea dădeau o impresie atractivă, în schimb foarte, înşelătoare, asupra esenţei fizicii; trebuie menţionat că şcoala nu a pus înaintea ochilor noştri nici măcar un text fundamental al fizicii, necum să-l comenteze, pentru a ne sugera ceea ce înseamnă a face fizică şi a fi fizician; pe de altă parte, aceste lecturi bastarde mi-au creat totuşi posibilitatea de a înţelege problemele inepte de manual într-o perspectivă mai „cultă", mai „intelectuală", având adică un mai profund raport cu paradigma epistemologică a fizicii. În fapt, tot ce am dobândit în liceu ca respect şi pasiune pentru disciplina fizicii am dobândit împotriva manualelor şi a disciplinei lor; 2) al doilea motiv al opţiunii este de natură defensivă: dezgustat de turnura gregar practicistă a şcolii, am hotărât că Politehnica era sub aşteptările mele intelectuale; în plus, cariera de fabrică,

care era aceea de inginer, nu îmi spunea nimic; puritatea la care ajunsesem în privința disciplinelor umaniste și cunoașterea deriziunii la care erau supuse facultățile de profil m-au împiedicat să optez pentru Litere ori pentru Filozofie; am ales răul cel mai mic, și anume o disciplină științifică mai pură decât una inginerească, posedând în plus potențial intelectual și cognitiv ridicat. Aș fi putut desigur alege una din „filologiile pure", mă gândesc la greacă, latină, sau una din limbile exotice: arabă sau persană (chineza nu-mi trezea nici o vocație pe atunci). Mărturisesc însă că urgența posedării unor astfel de limbi îmi era în acea vreme mult mai puțin evidentă. Originarul încă nu juca un rol de seamă în gândirea mea. Dar mai este ceva: vaga familiarizare cu mentalitatea fizicii reușise să îmi dezvăluie câte ceva din esențialul modului în care fizica privește lumea. În fapt, facultatea a accentuat atât divorțul dintre predania oficială a fizicii și căutarea individuală a adevărului intelectual al fizicii, cât și disocierea dintre cele două pasiuni, pe care le resimțeam cu sfâșiere contrare, cea pentru fizică și cea pentru umanități. În privința spulberării ultimului divorț, lecturile târzii din Th. Kuhn au însemnat cel mai mult, contribuind la adâncirea predispoziției de a furniza o explicație istorică unei disimetrii ontologice date.

65. Ca atare, neacordând un sens cultural fizicii, deocamdată *Caietele* mele nu pomenesc nimic despre aceste lecturi „ilicite". Că le aveam totuși stau mărturie cărțile cu sublinierile lor, când grăbite, când stângace. Uneori aceste cărți erau citite, în deplinul dispreț al școlii, chiar în orele de

curs, spre stupoarea indignată a profesorilor. Astfel, îmi amintesc de un curs de probabilităţi aplicat fizicii, pe care am fost surprins citindu-l sub bancă pe când la tablă se făceau meşteşugit-prosteştile probleme din Gheorghiu. Altă dată, la biologie, citind *Poetica* lui Aristotel, iar la franceză citind o traducere franţuzească din *Sentimentul tragic al vieţii* (Unamuno). Pot spune că tot ce am făcut pentru cultivarea mea am făcut împotriva şcolii şi negându-i exemplul. Facultatea nu a reuşit decât să potenţeze într-un chip şi mai dramatic acest divorţ. De exemplu, dacă doreai să faci cu adevărat fizică, adică mai întâi să o înveţi temeinic, trebuia ca după facultate să o reiei iar. Dar asta însemna de fapt aproape cinci ani pierduţi. Energia scade cu vârsta, ca şi ingenuitatea. Cum mai poţi crede în puritatea fizicii când cinci ani ea a fost sistematic înjosită de minţi slabe ori necalificate şi bârfită de inteligenţe mediocre după servile exerciţii de manual? Pare greu de crezut, dar în această universitate (pe care am absolvit-o eu) timp de cinci ani nu a existat nici măcar un singur cadru didactic care să comenteze la curs sau la seminar textul original al vreuneia din contribuţiile care au zguduit paradigma epistemologică a acestui secol. Problemele fizicii sunt pasionante şi fierbinţi: în schimb profesorii s-au dovedit căldicei.

66. Îmi începeam anul 1976 citind despre călugării şi sibilele din Antichitatea iudeo-creştină (Ferdinand Delaunay, 1874), şi iniţiindu-mă în civilizaţia islamului clasic, după Dominique Sourdel & Janine Sourdel-Thomine. Încercam să meditez prin scris la legătura dintre gol, tăcere şi

lumină, pe urmele eseului *Moartea tragediei* de George Steiner (*Caiet* XI). Estimp aflam cu încântare cum poate fi descrisă, printr-un artificiu de calcul, mişcarea a două mase legate cu un resort elastic, ca oscilaţie armonică în jurul centrului de masă al unui punct material cu masa egală cu masa redusă a celor două corpuri. Vara, după examenul de admitere, notez: studiu sistematic asupra literaturii greceşti, cu periodizare; până îmi procur cărţile, reluam egiptenii (*Caiet* X, p. 15v). Paralel, până la plecarea în armată, am citit *Lucien Leuwen* (Stendhal), *Eseuri* (Camus), *Un veac de singurătate* (G. G. Márquez), opera lui Mateiu Caragiale, capitolele din *Istoria artei* despre Egipt (Élie Faure), *Nuvele* de Borges şi Buzzati, şi fragmente din *Istoriologia umană* a lui Iorga. Cel mai important eveniment al verii, consemnat ca atare, este descoperirea lui Noica, prin broşura de format modest „Eminescu, sau gânduri despre omul deplin al culturii române" (găsită din întâmplare, într-un maldăr neutru de cărţi, la Biblioteca Sadoveanu).

Totuşi, în ordinea biografiei imediate, evenimentul cel mai plin de urmări al verii a fost că ea s-a încheiat şi, odată cu ea, epoca ce poate fi desemnată prin expresia *otium cum dignitate*. La sfârşitul lui septembrie plecam în armată.

67. Departe de a fi disciplina şi demnitatea marţială, esenţa armatei este mai degrabă spiritul mărunt al falsificării şi violenţa aplicată laş. Laş înseamnă aici următorul lucru: regula lui „dai şi primeşte" este violată. Enorma cantitate de prostie şi cârtitoare răutate pe care am experiat-o în armată nu făcea decât să profetizeze asupra

enormei cantități de prostie și de cârtitoare răutate pe care am experiat-o apoi în viața civilă. Armata a rezumat în scurt ceea ce părea a nu putea fi inaugurat niciodată, pentru mine: imperiul irezolut al prostiei agresive. Spun irezolut pentru că arareori am văzut prostie bravă: aproape întotdeauna este poltronă. Adică leneșă, scârboasă, mereu la adăpost, lovind cu bâtă lungă și numai de după gard.

La început armata m-a stupefiat: era atât de aberant, încât nu putea fi adevărat. Dimensiunea prostiei era atât de neașteptată, încât te făcea uneori să izbucnești în râs. Era însă o prostie încălțată, și anume cu cizme. Ceea ce bătea lung. Unul din acei *homo moronicus vulgaris*, surprinzându-mă citind o traducere din *Antichitățile iudaice* în ediția Belles Lettres, mi-a smuls triumfător cartea, somându-mă să declar imediat în ce „limbă imperialistă" este scrisă. Mă privea lacom și cu gura deschisă. I-am răspuns fără să stau pe gânduri „în guarani, limba mondială a Americii de Sud", ceea ce nu l-a stupefiat, în ciuda enormității evidente. „O să vedem noi, se va cerceta și vom afla și de unde știi dumneata această limbă", a mai spus. S-a îndepărtat drept și satisfăcut, cu Josephus Flavius sub braț. Și s-a cercetat într-adevăr, iar când m-au prins sărind gardul au vrut să mă excludă din UTC, după ce m-au ras în cap, într-o ședință publică de demascare. Față de cărți, ofițerul român resimte indignare. Cărțile sunt pentru el ca un afront personal. Rostul lor este de altfel inteligibil. Un locotenent, după ce a confiscat *Antologia filosofică* a lui Bagdasar, urlând și zguduind-o (exemplarul era totuși din 1943!), mi-a mărturisit a doua zi, la întrebarea mea dacă a răsfoit-o, că a citit-o în întregime înainte

de a adormi. Sunt cazuri când lipsa replicii face de prisos întrebarea. Omul se documentase sforăind. În definitiv, Descartes își rezolva problemele tolănit, iar Newton în somn. Ar fi putut să-mi dea aceste exemple ilustre, dacă aș fi ricanat. Și dacă nu le-ar fi ignorat, cu o superbă semidocție, crezând că se poate ceva cunoaște fără efortul de a ști.

În evoluția limonadei, armata ocupă un loc important. Și, cum aproape totul azi este de esența armatei, fiind astfel de puterea limonadei, locul ocupat de ea este în fond hotărâtor. Natura armatei definește bine și esența violenței: prostie, minciună, impostură și lașitate. Ce aș fi devenit dacă în acel univers imbecil nu aș fi cunoscut fraternitatea virilă a camaraderiei, a trupei împotriva ofițerilor și a individului împotriva trupei? Totul era massificat în armată, începând cu individualitatea. Aici m-am dezbrăcat de suferința ipsatorie a distanței și m-am dezgustat definitiv de entuziasmele turmei. Nu mai pot tolera, de atunci, „umanismele" fundate în gregarități sensibloide.

Imaginea simbolică a armatei este amestecul și promiscuitatea. Ești amestecat, când cunoști starea de strivire, și ești amestecat, când trebuie la rândul tău să strivești. Aici ți se aplică răul pentru a-l practica tu însuți, cu resentiment și ură, la rândul tău. Sunt mai multe imagini tipice ale promiscuității, dar cea mai sesizantă pe care am cunoscut-o în armată este aceasta. După aproape două săptămâni de transpirație și tăvălire în noroi, „ierarhia" a consimțit să ne îmbăieze. Am fost deci încolonați, pe plutoane, și duși, asemeni vitelor la abator, târându-ne și dezordonați, spre un corp lunguieț de clădire, din spatele

cazărmii. Am pătruns mai întâi într-o anticameră vastă și întunecoasă, cu ferestrele situate cam la doi metri deasupra capetelor noastre. Eram ca într-un puț infectat. Murdăria podelelor, reci și insalubre, se potrivea cu jegul nostru exuberant. Lipite de perete se aflau două rânduri de bănci din lemn negeluit, iar pe centru, asemănătoare cârligelor de spânzurătoare, erau desfășurate două rânduri de cuiere metalice, ruginite și de aspect hidos. Două lucruri m-au frapat: insalubritatea degradantă a încăperii și faptul că viitorii mei colegi de armată, în majoritatea lor, nu și-au dat seama de ea. Când oroarea te șochează, încă se mai poate spera. În foarte scurt timp igrasioasa încăpere s-a umplut de chiote și trupuri goale, dar goale cum, explodând de goliciune agresată, numai trupurile deportaților din lagărele de exterminare erau. Al treilea lucru care m-a frapat a fost extrema varietate a morfologiei sexelor bărbătești, într-adevăr uluitoare. Priveam stupefiat. În tot acest timp eram înghiontit de ignarii care, cu un instinct sigur, știau precis ce au de făcut, și anume să pătrundă, printr-o ușă îngustă, metalică și grea, în încăperea propriu-zisă a „băii". Abia dezbrăcat, am fost împins înăuntru: acesta a fost al patrulea lucru care m-a uluit. O încăpere încă și mai vastă ca prima, parcă mai înaltă, și mult mai întunecată, se deschidea, opresantă și devastatoare, ochilor mei. Ce vedeam era în chip obvios o întrupare din Dante, și anume din infern. Din doi în doi metri, plantate ca arborii în pământ, uscați sau trăsniți aici, în ciment, se aflau dușuri, strâmbe și în același timp aliniate. Gurile lor scuipau picături pocnitoare de apă. Trupurile goale ale colegilor mei mișunau ca viermii albicioși,

unduind în dezordine, printre aceste beţe metalice. Culmea e că improbabilele animale găseau bucurie în a se hârjoni în acea despuiere înjositoare. Spectacolul era halucinant şi direct recesiv: venea drept din iad şi, întocmai ca în iad, penitenţii îşi ignorau, analfabet, penitenţa. E un defect al inimii lipsa de cultură a inimii. Apoi a fost administrată apa: mai întâi clocotită, aruncată direct pe pieile îngheţate. Urletele celor opăriţi abia se distingeau de strigătele hămăite ale porcilor arşi cu aparatul de sudură, în seara de Ignat. Apoi, la interval de câteva minute, un jet de apă rece schimba mugetele în horcăieli indignate. Asta s-a repetat de cel puţin patru ori, fără îndulcire: aburul alterna cu gheaţa, ca în cosmogonia lui Hörbiger. Pielea obişnuindu-se, sufletul, servil, consimţea. Vitele se declarau mulţumite şi îşi frecau pielea înroşită pradă unui extaz tembel. Nu am ştiut niciodată dacă tratamentul, ca pentru nebuni furioşi, în şocuri, de alternare a fierbintelui cu recele, a fost o inabilitate a fochistului, o glumă stercorală sau însuşi modul firesc de funcţionare a băilor în armată. A fost ultima dată când am păşit în acea încăpere sordidă, cu totul asemănătoare unei bolgii din iad.

Promiscuitatea nu stă în etalarea răului, inevitabilă altminteri, ci în consimţirea la el. Eşti prins în ceea ce te-a cuprins ca desprindere, cu care nu eşti deprins. Nu este întâmplător că individul massificat îşi leapădă bucuros fiinţa pentru un obicei: funcţionarea se substituie adevărului, înlocuind caracterul cu ticul, *du mécanique plaqué sur du vivant*. Ceea ce însă nu trezeşte câtuşi de puţin râsul. Ritul nu este numai un substitut al fiinţei, în astfel

de situații este contrariul ei. Ordinea este înlocuită în armată cu organizarea, individul cu executantul, iar sufletul cu legiunea. Înțelegi unde bat: „iar numele lui e Legiune"... Sensul rău al armatei țâșnește mereu din ispita și invitația de a ucide: personalități, la instrucție, trupuri, pe front. Toată armata nu am făcut decât să ucid în mine sofismele care pretindeau să o justifice. Unul dintre aceste sofisme încăpățânate era marxismul.

68. Destinul este o realitate care se impune conștiinței fie când totul se potrivește, fie când nimic nu se mai poate salva. Un destin al căii de mijloc este arareori resimțit ca putere ordonatoare. Terminasem clasa a XII-a cu sentimentul că sunt deplin format și că nici o întâlnire remarcabilă nu mi se mai poate ivi. Despre prieteni aflasem esențialul iubindu-l pe Dominic Dembinski, iar despre femei aveam sentimentul că voi afla esențialul iubind-o pe Ioana, ceea ce tocmai mi se întâmpla. În privința cărților, citisem tot la fel de mult și de divers ca și cei mai harnici din generația mea. Că nu posedam o formație nici propriu-zis științifică, nici una temeinic umanistă, prima presupunând matematica și experimentul, a doua filologia, nu mă stânjenea. Aveam faconda ingenuă a neofiților. Ceea ce puteam numi destin în formația mea era întâmplarea că totul se potrivise de la prima încercare, fără eșec și fără durerea reluării. Totuși, știam printr-un obscur și binecuvântat instinct că ratarea există și că, dacă improvizația poate fi salvată, lipsa de temei niciodată. Deși treceam deja printre colegi și profesori drept un soi de erudit, îmi știam fragilitatea. Educația prin cultură te

învaţă să recunoşti şi să înţelegi problemele deja formulate, care sunt ale altora. Cultura nu învaţă pe nimeni nici cine este, nici ce îl poate mântui. Singura dominantă afectivă care mă chestiona fără întrerupere era un soi de neizbăvire sufocantă, care, la începuturile iniţierii în cultură, mi-a predestinat şi primele afinităţi cu existenţialismul (în care păşeam însă nechemat). Dar probleme personale nu aveam. Existase, desigur, sinuciderea; însă aici era profilat, în exergă, Pavese şi, ostensibil, teologia actului gratuit, care mă pasionase. Existase de asemeni obsesia legată de „omul posibil", prin care încercasem să exprim totala disponibilitate, în care mă aflam, faţă de orice aş fi dorit să realizez şi faţă de posibilităţile mele. E un defect ruinător să ai calităţi în exces faţă de puterea voinţei. Să ştii ce vrei nu este o reverie, şi nici o acţiune. Citisem în adolescenţă cartea lui Jules Payot, *Educaţia voinţei*: nu extrăsesem însă de aici nici o tehnică spirituală, căci mi se părea inutil să doreşti lucrul care nu se oferă spontan înclinaţiilor tale. Printre prezumţiile întreţinute de o educaţie prea facilă şi de o recunoaştere a puterilor mele intelectuale, prematură şi lipsită de exigenţă era şi aceea că, prin talentul pe care îl am, pot realiza orice. Dacă este vorba aici de destin, atunci *acest* destin mi-a fost potrivnic. În schimb lucrurile se amestecă. Împrejurările vieţii mele le dispreţuiam. Propria insuficienţă îmi era evidentă şi suferea datorită ei. Totuşi, dominanta adolescenţei mele a fost facilitatea: practicam numai eforturile care decurgeau din ceea ce îmi venea firesc să fac. E un alt fel de a spune că doream numai lucrurile care se lăsau dorite. Desigur că aceasta este formula voliţiei unui timid.

Dar nu e numai atât. Există în trecutul meu o unanimă recunoaştere a ceea ce sunt (sau voi deveni), care nu ştiu dacă nu a fost, în cele din urmă, ispita datorită căreia am căzut. În ciuda sufocantei neizbăviri, adolescenţa mea a fost una a chestionărilor simple.

69. Lipsa de consecinţă a vieţii înseamnă acest lucru precis: tot ceea ce întemeiem nu are durată. Gnosticul are imediat un răspuns: „pentru că temeiul nu este bun". Forma către care destinul m-a îndemnat a fost un mod de a fi în lume contrar convingerii că semnele sunt integral şi univoc decriptabile. Ceea ce vreau să spun este că am terminat liceul fiind convins că reuşita vieţii ţine de alegerea unui temei autentic. Răsfoindu-mi *Caietele*, sunt frapat să constat că identificam în chip spontan eternitatea cu lumea valorilor. Adolescent fiind, credeam în posteritate. Motivul pentru care nu mai cred acum nu este sentimentul pe care îl am că viitorul fizic al planetei nu există. Un exemplu care să-mi facă accesibil gândul este acesta: nu mi se părea discutabilă disocierea valorilor estetice pe care o operase cu atâta lăudabilă hărnicie critica interbelică. Adolescentului care eram, a crea literatură i se părea un lucru plin de sens. Idealul culturii era pentru el un ideal lipsit de fisură. Autenticitatea nu putea să treacă decât prin a fi posesor de valoare. Şi, după cum nu există eroi fără un Plutarh, nu există valori fără auditoriu. Fără a fi conştient, eram sediul unei notorii confuzii, disociate de Nietzsche, între artist şi actor. Confuzia nu este pasabilă. Ea stă, de exemplu, la originea problematicii de tip Stavroghin (în decodarea „blestematului psiholog" Tihon)

şi tot ea a asistat la transvaluarea tuturor valorilor adolescenţei, care s-a produs în primii doi ani care au urmat armatei. Dar semnul că declanşarea crizei era coaptă în mine a fost întâlnirea cu Doru Kaytar.

70. (În liceu nu înţelesesem un lucru elementar: că geniul meu ţinea de aceea că trebuia recunoscut. Aveam nevoie de cărţi, care sunt cel mai docil public. Aveam nevoie de prieteni de elită, în care să îmi confirm superioritatea. Aveam nevoie să fiu iubit, pentru că febrilitatea neantului aceasta înseamnă: încearcă totul, fără ierarhie, pentru că totul merită încercat. Încercam într-adevăr totul şi mă lăsam condus de orice şi oricine mi se oferea, pentru că nu mă puteam agăţa de nimic: orice prilej de confirmare era un prilej de fiinţă. A fi o fiinţă de ceremonie nu înseamnă neapărat a fi impostor: profunzimea metafizică a ceremoniei stă în realitatea pe care o instituie chiar şi numai această simplă relaţie efemeră: esenţa decurge din percepţie, eternitatea din a fi privit. Exişti în măsura în care privirea se îndreaptă spre tine: acest soi de servitute consacră în cel privit conştiinţa valorii. În definitiv, cultura condiţionează un comportament de spectacol. Totuşi, există aici un echivoc care refundamentează adevărul culturii, restituindu-i, dincolo de farmec, fertilitatea: să nu uităm că ochii pisicii se îngustează nu numai în prezenţa luminii, ci şi datorită unor amintiri enigmatice ce ţin de o fiziologie care depăşeşte organicul, atingând implacabila reîntoarcere de „tors“ a ritmului cosmic.)

71. În septembrie 1976, când l-am întâlnit prima oară, luasem cu mine la comisariat cartea lui Carlyle dedicată

cultului eroilor în istorie. Aşteptam să fiu strigat, iritat de atmosfera străină şi prăfoasă a acelui cenuşiu de armată, şi citeam pe sărite, distras. Pe bancheta din faţa mea, cu o figură crispată, de concentrare *făcută*, stătea un tip îmbrăcat neglijent şi murdar: blugi jerpeliţi, picioare goale în nişte saboţi cu masca ruptă, un fulgarin cu cel puţin trei mărimi peste statura normală a celui care îl purta, şi care citea din *Trilogia culturii*. Individul era atât de bizar şi de compus, savurând în plus, culmea!, fumul unui beţişor aromat chinezesc, aprins, în totală rupere de mediu, într-o încăpere care îl respingea prin chiar natura ei, încât, în ciuda stuporii, care era şi jenă, îmi venea să izbucnesc în râs. În definitiv şi eu sfidam prin cartea pe care o alesesem să o citesc aici, în schimb sfidarea mea era argumentată de o întreagă filiaţie valorică, care putea fi susţinută. Doru însă, ei bine, Doru Kaytar se făcea direct de râs. Fronda sa era atât de subiectiv-fragilă, de apodictic-personală, încât oricine o putea răsturna cu un simplu zâmbet. Ce mă uimea era că nimeni nu sesiza ridicolul acelei apariţii. Cum să spun, ridicolul rezulta nu din insolitul vestimentaţiei sau al gestului preţios de a fuma acele arome, ci de ostentaţia silită, din crisparea compozit „degajată", din afectarea unei autenticităţi care era în chip obvios artificială. În acel prim ceas al apariţiei sale, Doru avea un aer uşor homosexual: prin frumuseţea feminină a feţei sale, prin îngustarea „rujată" a buzelor, prin subţirimea nevrotică a degetelor cu unghii roase din carne şi arcuite după un contur de gheară, prin pomeţii saianţi care susţineau o privire largă şi oblică, de tot albastră şi indicibil perversă. Culmea, faptul că picioarele îi erau

uşor crăcănate, fapt vizibil din atitudinea trupului, întărea prezumţia de feminitate masculină. Omul părea abstras, dar abstras cum abstraşi sunt actorii cabotini care îi joacă pe cei retraşi din lume, mimând poza tipică a celor răpiţi în concentrare. Totul în el era precar şi striga contrafăcutul. Doru era precar cum precare sunt crizele, al căror adevăr e că sunt trecătoare: aştepţi să dispară şi abia faptul că nu mai sunt relevă normalitatea. Ce promitea a fi *normal* în Doru? Sperai că îşi va da seama de ridicolul insurmontabil în care se afla şi că va găsi în mod convenabil o cale decentă de a ieşi din sine scutindu-te de tensiunea crispată a prezenţei lui, care te izbea prin artificialitate. Dar nu. Doru îşi trăia artificiul cum alţii îşi trăiesc firea. Mitomanie? Prin Doru normalul se cerea redefinit, căci prezenţa sa era o tensiune şi impunea, indubitabil, un zbor. Cei care au învăţat să-l iubească, şi aceştia sunt cei care au înţeles lecţia lui, ştiu că Doru poseda în grad extrem geniul crispant de a sforţa simplitatea; punea în prezenţă un soi de libertate care te soma să reacţionezi, acceptând-o sau punând-o în chestiune; libertatea sa nu era una a neglijenţei, ci a unei permanente impuneri de adevăr: ce este autentic în a trăi acum? şi cum poate fi asumată autenticitatea? Existenţa acelui Doru pe care l-am cunoscut mai apoi la armată era o punere în discuţie a modelelor valorice cu STAS pe ele.

În raport cu instituţiile în numele cărora existam, Doru făcea figură de golan. Eram departe de a preţui, pe atunci, valorile *huliganice*, aşa cum sunt bunăoară acestea exprimate de Mircea Eliade în *Huliganii*. Avusesem eu însumi, la sfârşitul copilăriei, o existenţă „huliganică“, dar ea fusese

naturală în grad extrem, lipsită complet de perspectiva asumării actului liber în precaritatea sa auctorială. Cu Doru, libertatea nu era un bun câştigat, ci un dar exigibil. A te îmbăta când ai 13 ani, a asculta muzica zgomotoasă şi vană a acelor ani, a te droga, în cele din urmă, toate acestea se trag din decizia unui libertinaj care nu este libertate. Faţă de toate acestea, Doru asuma o experienţă a libertăţii genuină şi castă. Confuzia inevitabilă a acestei poziţii, despre care voi vorbi mai târziu, nu făcea decât să sporească farmecul şi eroismul tensiunii sale. Era, cum să spun, liber printr-o constrângere permanentă. Nu te putea lăsa indiferent, cel puţin nu pe mine, căci sensul atitudinii sale, şi mântuirea de crisparea care îl poseda, era *abolirea relaţiei.* Dacă stau să mă gândesc, faţă de toate lucrurile importante din viaţa mea, prima mea reacţie a fost respingerea. La fel a fost şi acum: Doru m-a intrigat fără rest, la prima noastră întâlnire, şi l-am respins în numele propriului său ridicol, care, deşi era real, era o aparenţă.

72. Apoi, la câteva zile de la începutul armatei, în timp ce camarazii de dormitor se îmbătau şi proferau voioşi porcării infantile, tropăind şi râgâind ca într-o tavernă smintită, am privit împreună cu Doru, noaptea, *luminile oraşului.* Mi-a spus: „iată lumea relaţiei, de care am scăpat". Gestul său întindea *toate* licăririle nopţii. „Ce înseamnă a te elibera de lumea relaţiei, într-o lume care nu o poate transcende?", l-am întrebat. Doru a devenit semnificativ pentru destinul meu din acea clipă. Mi-a răspuns: „În definitiv NU EXISTĂ RATARE."

Am rămas siderat. Sensul răspunsului său depăşea obvios posibilităţile de înţelepciune ale unui tânăr de 18 ani. Destinul devine sensibil în astfel de momente, când ceva mai profund decât noi înşine ne alege făptura drept receptacul. Trebuia să aud acea voce, în acea noapte, pentru a depăşi sfera de reprezentări a simplei conştiinţe valorice.

73. Am mistuit trei ani acele cinci cuvinte, până am devenit, prin ele, *„myst"*. Nu am fost conştient decât vag de lucrarea care se opera în mine. Revelaţia care a pecetluit asimilarea cuvintelor lui Doru s-a produs în toamna lui 1979, la ţară, prin intermediul fragranţei unor boabe de nouă. Apoi a fost revelaţia lipsită de indicator din anii 1981/82, care mi-a fost ininteligibilă până în după-amiaza zilei de 13 ianuarie 1984, când am avut în sfârşit cheia mutaţiilor parţiale care îmi dislocaseră universul axat pe valori al liceului. Privind lucrurile ca într-un catalog *raisonné* al vieţii, perioada cuprinsă între 15 şi 28 de ani este unitară: sensul ei este cultura conştienţei; toate iluminările de care am vorbit au avut rolul de a adânci conceptul însuşi al paradigmei în care m-am mişcat. Subreptice, toate au pregătit conţinuturi ale epocii care începe cu 30 de ani şi care a fost precedată de doi ani interimari, cei mai dramatici, prin suferinţă şi confuzie, pe care i-am trăit până acum. Într-un sens, în aceşti doi ani am ispăşit toate excesele şi neputinţele care fac gloria şi succesul superbei epoci a conştiinţei. Lucrul obscur şi sfâşietor este că această ispăşire a trebuit să treacă prin moartea tatălui meu, căruia eu nu sunt vrednic să-i stau înainte. Dar, cum

lucrurile nebune ale lumii sunt constant chemate să le facă de râs pe cele înțelepte, s-a împlinit și acest lucru, de netolerat. Dar nu eu sunt chemat să confirm căile divinului din lume.

74. Doru reușea să redea putere vechiului adevăr potrivit căruia „cei care ne văd nu există". Când curățam latrinele unității, el cânta. Dintre necurății, frumosul lui glas baritonal se înălța nu sfidător, ci straniu de senin și echilibrat. Întotdeauna adevărata putere se manifestă prin nemanifestare: în ceasurile lui bune, Doru impunea adversității printr-o surâzătoare absență. După noaptea în care am contemplat împreună luminile orașului, consimțământul meu pentru făptura lui a fost integral: restul armatei a fost un neîntrerupt dialog îndrăgostit, de ambele părți. Din punctul de vedere al regulilor armatei eram amândoi iresponsabili. În primele săptămâni lipseam de la adunările de pe platou pentru că preferam să ne plimbăm prin livadă sau să rămânem în dormitor, eu fumând, și să discutăm. Nopțile săream gardul unității și telefonam iubitelor noastre, atinși de fiorii unei confrerii foarte pure. Ceea ce ne-a apropiat imediat a fost faptul că Doru, ca și mine, observa regula lipsei de familiarism. Între noi destăinuirile erau spirituale: relatam experiențe, nu făceam confidențe (care ar fi devenit oricum, mai devreme sau mai târziu, simple indiscreții călduțe și înjositoare). Tonul discuțiilor noastre era intim legat de sensul pe care amândoi îl acordam devenirii spirituale.

Treptat am deprins și eu calea de a ignora condiționarea exercitată de cel care se întâmplă să ne fie alături.

Distanța dintre mine și lume eu o realizasem prin impunerea politeții. Rece și distantă, disprețuitoare când era cazul, sau intim-iubitoare, ea nu lipsea niciodată din formula prezenței mele, chiar față de cei pe care îi iubeam. De la regula politeții nu am abdicat niciodată. Dar ea a încetat, cu timpul, de a mai fi unica distanță. Fragila mea timiditate, izvorâtă din conștiința dureroasă a caducității mele, indiferent de sprijinul pe care îl găseam în valori, căci ele nu erau niciodată universal recunoscute și exista oricum un număr mare de oameni pentru care a trăi valorile era excentric, în raport cu cei pentru care cultura nu era – ei bine, fragila mea timiditate căpăta treptat un cheag întăritor: de obicei ne întărim pe seama nesimțirii. Or, eu începeam, pornind de la efortul de a asimila apodicticul singular al manifestărilor lui Doru, să descopăr în făptura redusă la ea însăși, lipsită de prestigiile exterioare ale culturii, un temei al puterii capabile să o opună asimilării. Ce se întâmpla? Deveneam mai liber fără a începe totuși să mă simt mai puțin constrâns. Descopeream farmecul indicibil al simplității naturale, pe măsură ce pierdeam siguranța chestionărilor simple.

75. Dintre constrângerile pe care Doru le practica pentru a-și dobândi autenticitatea făcea parte și interdicția de a poseda o bibliotecă. Doru păstra numai cărțile „esențiale". Restul – meritau numai a fi citite și apoi, după caz, dăruite sau aruncate. Excesul contrafacerii nu mai trebuie subliniat, în schimb semnificația profundă a acestui sacrificiu al „intelectului cultural" este evidentă: pasiunea exclusivă pentru cărți reflectă neputința noastră de a înțelege adecvat

lumea creației. Problema nu este dacă Doru, atunci, o înțelegea, ci faptul că reușea instinctiv să se situeze pe o poziție care nu anula speranța acestei înțelegeri, ci o făcea posibilă.

76. Oricum ar fi, în așteptarea adevăratei libertăți (care ar fi trebuit să urmeze armatei), am trăit amândoi, în condiții agresiv carcerale, o libertate deplină. La o lună de la începerea armatei scriam: „În miezul celei mai crude îngrădiri resimți, în pofida trupului, care se supune, o severă libertate" (*Carnet* IV, p. 3). Acea „severă libertate" nu m-a mântuit însă de efectele rigorilor instrucției, astfel că, înainte de a depune jurământul, eram internat în Spitalul Militar pentru slăbiciune galopantă.

Aici l-am recitit pe Blaga și am scris poezii. Nopțile ieșeam pe culoarul pustiu, inundat de lumina rece a neoanelor, trăgeam măsuța vizitatorilor în fața fotoliului și citeam (sau scriam) până mă alungau surorile, îngrozite de indisciplina mea. Mi-am câștigat însă respectul și, odată cu el, și complicitatea, când le-am citit dintr-o carte mediocră a lui Bernard Grasset din 1929, *Psychologie de l'immortalité*, pe care am tradus-o în spital. De atunci m-au privit cu respect și uneori îmi aduceau chiar țigări. Tot în spital am citit *Dialectica singurătății* (Octavio Paz) și am atrabilat în chestiunea ambiguității inimii omenești alături de La Rochefoucauld. Mă exersam în stilul epistolar, scriindu-i Ioanei, de care eram îndrăgostit cu pasiune: „E dimineață și miercuri. Bineînțeles, sunt în oră de studiu. Aseară am vorbit cu mama și apoi cu tine. Aproape mă supărasem, dar mi-a trecut imediat. Pe la opt a nins

imperial. Fulgi mari, grei, albi, în cădere fastuoasă. Am trăit cu tine întreaga bucurie" (*Caiet* XI, p. 40). Ioana îmi aducea la spital cărţi, reviste, ţigări, hârtie de scris. Şi mâncare. Era vie şi proaspătă, neînchipuit de frumoasă în vioiciunea ei, de sălbăticiune îndrăgostită. E greu să vorbeşti despre iubirea unei femei pe care nu ai încetat să o iubeşti. *De nobis ipsis silemus.* Suferinţa adevărată, ca şi iubirea sunt indicibile.

77. A mai fost în acel an Hölderlin, pe care l-am citit atunci pentru prima oară în întregime, cu nesaţ. În metrica lui am compus câteva poeme, din care unul, despre prietenie, l-am dedicat lui Călin Mihăilescu. Călin însemna tot acel trecut de frumoasă educaţie estetică, care a fost fondul formaţiei mele din liceu. Alături de el am început să citesc pe Hegel, pe Ortega şi pe Unamuno; pe esteticieni, Croce în special, tot prin el i-am descoperit. Ţin minte că Vico nu ne-a pasionat datorită totalei noastre lipse de interes faţă de istorie. Tipică pentru formaţia mea din liceu a fost ignorarea istoriei. Desigur, aveam noţiuni generale de cronologia evenimentelor, dar eram departe de a sesiza fundamentul istoricităţii înseşi. Existenţialismul pornirilor sufleteşti se armonizase bine, la mine, cu estetismul inimii. Acum însă, acel început de armată se găsea deodată disociat: era pe de o parte vechea vână a tenacităţii iniţierii în cultură, alternată acum cu o alta, vâna interesului faţă de sfera de probleme care îl condusese pe Doru la formula sa de personalitate. Prima orientare îşi urma lucrările liniştit, cu un calm atemporal, aşa cum îi şade bine culturii: nu sfidând, ci ignorând ceea ce o ignoră.

Şi, întrucât la armată ceea ce nu privea prostia, vulgaritatea sau violenţa se făcea pe ascuns, a trebuit să renunţ a mai lua notiţe pe caiete de format obişnuit, inaugurând astfel seria *Carnetelor* (în număr de 10); acestea erau agende sau notesuri de format redus, care puteau fi uşor dosite sub haină, când erai surprins scriind (erezie!). Aşa cum plănuisem la începutul verii, m-am apucat de greci. Am învăţat alfabetul, am făcut un dicţionar nesistematic de cuvinte, dintre acelea întâlnite în monografiile filozofice, şi m-am apucat de primul volum de *Opere* Platon, care tocmai apăruse. După metoda verificată în liceu, scoteam liste de cuvinte. Împrăştierea lor îmi evocă pasiunea cu care voiam să cuprind *totul*: empatetic, ireprehensibil, cefalgii, superficii, filozofie gherontocratică, comizeraţie, ipochimen, stuc, olan, cancello, logia, pisanie, chiostro, majolică, comeraj, pletoric, priapic, parenetic etc. O parte din cuvinte indică drept sursă o carte despre arhitectură, din care apar câteva citate (*Carnet* III), dar care nu este numită. Un semn că citeam în grabă şi neglijent, datorită desigur presiunii supravegherii. Tot atunci, când chiuleam de la orele de specialitate (transmisiuni), am citit cele trei volume de *Opere complete* ale lui Anton Holban, despre care am scris un eseu apreciativ (*Carnet* III, pp. 12–31). Pornind de la lecturi pe care le-am uitat, şi ca urmare a unui interes pe care îl ignor (eram departe, pe atunci, de orice interes adecvat pentru creştinism), am scris o *Încercare asupra creştinismului* (*idem*, pp. 32–43), expozitivă şi impersonală, practicând un punct de vedere abstract-filozofic, de nivelul unei prelegeri de manual. În rest, *Carnetul* III este

plin de conspecte din greci: citate, reacţii şi iarăşi exerciţii de scriere în greacă.

78. În eseul despre originile creştinismului apare o frază ciudată: „declinul Greciei, perfectă în aspiraţii, dovedeşte imposibilitatea perpetuării unui anumit model de existenţă umană şi socială, de fapt perimarea unui mod de producţie" (*idem*, p. 32). Ultima perioadă a frazei mă uimeşte şi azi, şi anume dezinvoltura care respiră din firescul întrebuinţării solecismului de sorginte marxistă „mod de producţie". A doua vână de care vorbeam este aceasta.

Am fost surprins să constat, la începuturile prieteniei noastre, că Doru are opţiuni politice formulate şi că problema politică i se pare serioasă (eu ignoram că există). În schimb eu nu îmi formulasem niciodată modul de a fi în lume în termeni politici, în ciuda marii mase de literatură marxistoidă, referitoare la diferitele filozofii contemporane, pe care o parcursesem (în lipsă de ceva mai bun). Doru în schimb se definea ca aparţinând orientării *la nouvelle gauche*. Faptul a constituit pentru mine o provocare, căci ceva îmi scăpa. Nu înţelegeam sensul preocupării politice. Văd în notiţele mele că am întrerupt lectura unei monografii despre Jaspers pentru a mă informa despre Noua stângă şi Şcoala de la Frankfurt. Semn de urgenţă. Polemicile cu Doru au fost extrem de dure. Imbecilităţi iresponsabile, de tipul „revoluţie cu orice preţ, numai ca să putem vedea" (Abbie Hoffmann), sau semidocţii nefardate, cum erau lozincile puerile ale lui Cohn-Bendit „învăţătura şi cultura sunt mărfuri", toate acestea constituiau

imputări vehemente pe care le aduceam, inocent, orientării lui Doru. În el însă fundamentală era anarhia, și nu sistemul, cum aveam să îmi dau seama treptat, astfel că orice discuție teoretică era mai degrabă un dialog pieziș și lipsit de substanță. Teoreticul conceptual nu era punctul tare al *paideii* lui Doru. Mai sugestiv este faptul că descopeream eu însumi un anumit soi de legitimitate politicii de stânga, și anume meditând pentru întâia oară asupra hegeliano-marxiștilor anilor '20, Karl Korsch și Lukács, sau asupra singularului Walter Benjamin. Fapt este că în spital am răsfoit *Le gauchisme* (Daniel Cohn-Bendit), care m-a dezgustat. Dar interogația proprie punctului de vedere marxist mă prinsese. O anumită informație tendențioasă, ca și o înclinare călduță spre umanitarismul de operetă, favorizat de cloaca politică din țară, mă îndemnau să consider, în termenii lui Fourier, că nu există nici o justificare unei civilizații care se întemeiază pe foamete și opresiune. Regăseam aici ceva din revolta exprimată de Ivan Karamazov în Marele Inchizitor.

Astfel că, în scurt timp, dubla sensibilitate față de etic și față de Doru a creat în mine premisele citirii lui Marx. Din partea lui Doru, care nu îl citise, era un Marx argumentat de anarhie. În definitiv evanghelia lui Doru era *Roadele pământului*, or, cuvintele lui Bakunin, „pasiunea distrugerii este creatoare", ar fi putut fi rostite și de Gide. Doru se lăfăia bucuros în stângăciile acestei mase manipulate, despre care intuiam că exprimă răul, pentru că desființa personalitatea, infirmând realitatea individului. Bănuiam aici un resentiment istoric, a cărui rădăcină am descoperit-o mai târziu, aprofundând pe Nietzsche.

Oricum, învăţasem să-mi iau argumentele împotriva stângii chiar din lucrările marxiştilor, astfel că îi replicam lui Doru prin cuvintele unui Giorgio Strehler, de pildă, „o revoluţie fără iubire nu e decât violenţă şi presupune toate grozăviile demenţei". Mă îndreptam spre Glucksmann încă înainte să îl fi citit bine pe Marx. Or, lucrul e firesc, dacă ne gândim la onestitatea fără rest a adolescenţilor. Un turiferar precum Dumitru Popescu putea vorbi de „filozoful" său de predilecţie, orientat cum era spre fotoliile cele mai confortabile ale istoriei. A mea *disputatio* cu Doru Kaytar era autentică (şi, vai, atât de scolastică), pentru că izvora din opţiuni care exprimau rătăciri cu valoare iniţiatică. De altfel, marxismul era atât de impopular printre colegii mei de generaţie, chiar şi printre cei care îşi dădeau coate voioşi pentru a parveni politic, încât a-l citi pe Marx, faţă de ei, era la fel de extravagant şi prost văzut ca şi a-l citi pe Soljeniţîn, faţă de marxizanţi. Doru le făcea, în chip obiectiv, pe amândouă. Dăduse, la schimb, *Arhipelagul Gulag* pe *Capitalul* lui Marx, iar pe uşa camerei sale din Maior Coravu trona fotografia imensă a lui Soljeniţîn.

79. Nu voi insista asupra iniţierii în marxism, pe care am urmat-o cu tenacitate încăpăţânată doi ani, spre indignarea neliniştită a lui Dragoş Marinescu, care se întreba dacă mai eram în toate minţile. Lungul studiu din Lukács, care mi-a ocupat, continuu, toată vara care a urmat anului I, şi anume lectura, cu creionul în mână, a întregii opere traduse în româneşte, apoi studiul lui Goethe, lectura integrală (în româneşte) a lui Thomas Mann, aplicaţia îndârjită asupra unor obscure articole scrise de Lenin înaintea

loviturii de stat din Noiembrie, tot acest efort îl făcuse în cele din urmă pe Dragoş să mă creadă alienat, aşa cum alienată o considera Maiorescu pe Klara Kremnitz. Acest studiu amănunţit trebuia împlinit, pentru a demola în cunoştinţă de cauză o ispită care fusese a secolului. Îmi amintesc că un cunoscut de-al lui Voltaire a remarcat într-un rând, uimit, că scrierile patristice figurau toate în biblioteca celui care semna *écrasez l'infâme* şi că erau bogat conspectate; „mi-o vor plăti, ar fi replicat Voltaire, pentru timpul pe care l-am pierdut cu ele". Şi pe bună dreptate. Citindu-i pe Lenin & comp. ştiam că-mi vor plăti într-o zi pentru timpul pierdut. O precizare trebuie făcută: prezenţa numelor lui Thomas Mann şi Goethe printre cele ale trustului Marx–Lenin–Lukács se explică astfel: Lukács ilustra conceptul său de realism literar, între alţii, prin Mann, şi un anume tip de organicism materialist-imanentist prin Goethe. Ca să verific adevărul ilustrării, a trebuit să îi reiau în perspectiva acelei deschideri. Or, lucrurile stau exact ca în vorba lui Blaga: câte teorii contradictorii între ele nu descriu corect acelaşi aspect al naturii...

80. Orice râvnă autentică trimite mai departe decât obiectul râvnit. Citindu-l pe Marx după citirea *Caietelor filosofice* ale lui Lenin, am sesizat un lucru pe care marxiştii liberali îl ascund cu grijă: Lenin l-a înţeles în mod deplin pe Marx. Faptul este semnificativ, căci Lenin este punctul cel mai scăzut al unei situaţii spirituale decăzute, fetişizată ca atare în adevăr ultim. Am mai înţeles, citind faimoasele *Probleme ale marxism-leninismului*, că Stalin l-a înţeles

bine pe Lenin şi că nu există mai mult Lenin în Lenin decât există în Stalin. În rest, din punctul de vedere al adevărului, a disocia între Troţki, Stalin şi Buharin este futil. Desigur că victima are mai multă dreptate decât călăul, dar atunci când victima este un călău împiedicat să se manifeste, un călău cu suspendare, nu cred că cei ucişi mai merită ceva din compasiunea noastră.

Citindu-l pe Marx am avut pentru prima oară în faţa ochilor exemplul copios etalat al legii pe care mai târziu am numit-o *realisatio.* Inteligenţa speculativă a lui Marx, ca şi extrema penetraţie în concret a minţii sale, acestea două dublate de facultatea tipică filozofilor de a manevra concepte cu înţeles suspendat, nu pot fi negate. În ceea ce a ilustrat, Marx nu a fost lipsit de geniu. Problema este însă aiurea: Malraux spunea despre de Gaulle că inteligenţa sa nu este de căutat în ascuţime ori rapiditate, ci în înălţimea la care înţelegea să situeze orice problemă. Inteligenţa profundă a lui Marx aici stă: dintr-un motiv care ţine de punctul de întoarcere pe care l-a efectuat spiritul timpului în preajma anului 1830, Marx nu a mai putut prelua enorma cantitate de concepte vagi de care a uzat filozofia din imediata descendenţă a lui Kant, fiind obligat la taxarea acestora după criterii ale înţepenirii. Încă înainte de a face un test al referentului, el identifică funcţia cuvântului în limbaj cu aceea a ideologiei în societate, şi anume ca fiind aceea de a falsifica. Pentru Marx limbajul este frazeologie. El pare să ignore că nu lupţi împotriva unei lumi decât demonstrând falsitatea unui anumit mod de înţelegere. Or, omul nu este dat nemijlocit lumii, ci prin intermediul limbajului. Marx este obsedat de

nemijlocire, pe care a identificat-o, împotriva lui Hegel, de care e excedat și vizibil complexat, cu praxisul, și aceasta deoarece este fascinat de simplitatea violenței. Când refuză să-și recunoască copilul făcut cu o servitoare, el resimte momentul convers al aceleiași fascinații, și anume lașitatea. Acest burghez ros de resentimente, unele datorate hemoroizilor, cum singur mărturisește într-o scrisoare târzie, pare să ignore că fapta lui este întâi de toate un limbaj care destaurează limbajele anterioare și care, el, ca limbaj, face posibilă luarea de cunoștință a revanșei violenței. Căci numai limbajul asigură coeziune posesiei mijloacelor de violență, adică puterii. Ca să combați o lume, trebuie să-i desființezi frazeologia, e un sofism să susții contrariul: Marx a făcut-o, știind că înșală. Este firească deci, în această lumină, impresia maniacală a lui Marx, că limbajul este un verbalism ipocrit și cinic (aceasta era într-adevăr situația, în cazul lui). La el, nemijlocirea singură poate anula ipocrizia de care e fatal capabil omul. Valorile care îi trezesc încredere sunt cele pe care le numește „sans phrases", adică mute. Marx își recapătă încrederea în lucruri construind un univers din care logosul dispare. Este firesc deci, la el, elogiul muncii fizice în dauna celei intelectuale, în care vede o activitate parazitară. Știind ceea ce e, el caută, în mod inconștient, să pună lumea în gardă împotriva lui însuși: și o face pieziș, arătând că nimeni nu merită credit și că totul trebuie discreditat, de vreme ce, prin el, lucrurile lumii sunt deja discreditate. În scrierile lui pot fi întâlnite expresii bizare ca acestea: „forța *sans phrase*", „Bonaparte *sans phrase*", „banul *sans phrase*". Ideea lui Marx că limbajul falsifică, iar filozofia

este o iluzie vehiculată de un instrument al erorii (căci realitatea gândirii este limbajul), este stranie, dacă ne gândim că el are nevoie de limbaj pentru a gândi că instrumentul pe care îl foloseşte este eronat şi că nu exprimă nimic. Marx exprimă faptul că nu exprimă nimic printr-un obiect pe care îl numeşte nimicul. Fraze ca aceasta: „chiar şi schimbările cele mai evidente la suprafaţa societăţii repugnau unui creier a cărui întreagă vitalitate se refugiase în limbă" (*Războiul civil în Franţa*) trădează credinţa lui Marx că autentica gândire se poate dispensa de limbaj ca de o piedică şi un auxiliar. Lui îi rămâne inaccesibil adevărul că nu există gândire neexprimată. În schimb, Marx doreşte o gândire *sans phrases*: în condiţiile în care *Capitalul* este o succesiune totuşi îndemânatică de fraze...

81. Tot lui îi aparţine concepţia şcolărească conform căreia a cunoaşte înseamnă a dezghioca esenţa din ceea ce o ascunde, esenţa fiind un soi de sâmbure pe care îl poţi da la iveală înlăturând carnea fructului. Totuşi: despre modul de a gândi al lui Ricardo, Marx spune: „a pune în acelaşi plan cheltuielile de fabricare a pălăriilor şi cheltuielile de întreţinere a omului înseamnă a transforma omul în pălărie" (*Mizeria filozofiei*). Dar tot el susţine că acest punct de vedere antiumanist se află în lucruri, nu în cuvintele despre lucruri, aşa că e inevitabil şi adevărat. Ce îi permite lui Marx să nu gândească prin limbaj, pentru că altminteri ar falsifica-o, o realitate pe care pretinde că o exprimă totuşi, ca adevăr, prin limbaj? În tezele despre Feuerbach vorbea despre o finală şi mistică identificare finală a subiectului cu obiectul, moment în care filozofia va înceta. Se ştie că Toma d'Aquino nu a mai

scris nimic după momentul când a trăit o astfel de identificare, în decembrie 1273... Să fie oare Marx un mistic despre care un gnostic ar zice că este înmlăștinat de contactul cu materia? Oricum ar fi, Marx gândește că „schimbând numele nu se schimbă lucrul"; în schimb, îmi vine să întreb, nu se schimbă oare în acest fel înțelesul? Nu se schimbă lucrul, conced, dar se deformează oglinda, și atunci lucrul oglindit cu siguranță se schimbă.

Marx pare a cunoaște perfect legile deformării, pentru a preîntâmpina deformarea și pentru a o practica, conștient ori nu, la rândul său. El însuși fabrică o ideologie de care se lasă purtat și, în momentul în care crede în ea profetic, se lasă înșelat. Dar când el spune că „moneda nu e un lucru, e un raport social", el substituie în chip manifest unui obiect fizic semnificația sa economică. Or, economia este un discurs despre relații, și abia apoi despre lucruri, este adică un discurs despre o discursare, un limbaj de gradul doi. El dezvoltă și asumă sofismul inițial, afirmând implicit că el continuă să lucreze cu realități atunci când manipulează deja semnificații. Căci moneda la el nu este un semn, să ne înțelegem, este un simbol, cum simbol era roza pentru medievali. În 1859 va spune că „banul nu e un simbol" (*Critica economiei politice*), dar asta nu schimbă cu nimic „realitățile". Marx nu mai poate schimba cuvintele: și atunci realitățile rămân la rândul lor neschimbate, de astă dată împotriva sa. Căci el spune că „banul este reprezentarea unei relații sociale de producție", or, această afirmație este direct contradictorie cu aceea că banul nu este un simbol, pentru că simbolul *este* o reprezentare.

82. Când, în prefaţa la *Critica economiei politice*, Marx afirma că existenţa socială determină conştiinţa oamenilor, el transformă semnificativ vechea corelaţie scolastică dintre existenţă şi esenţă: el înlocuieşte esenţa prin conştiinţă, întrucât consideră ca deja achiziţionat faptul că sistemul său de reprezentări elimină complet esenţa din discuţie. Într-adevăr, de astă dată în sensul lui Ricardo, dacă omul este asimilat în chip legitim pălăriei, ce înţeles mai poate avea esenţa? De conţinut oamenii iau act prin forme de ideologie. Forma este învelişul înlăturabil, la acest „dialectician". Astfel de neizbutiri ale gândului sunt frecvente la Marx, căci temperamental este impetuos ca un sălbatic şi retractil ca o vulpe. Când identifică conştiinţa pe care o epocă şi-o face despre sine cu conştiinţa de sine a individului, Marx afirmă implicit că, întrucât nu ne putem încrede, atunci când judecăm un om, în părerea pe care acesta şi-o face despre sine, tot astfel nu putem judeca o epocă după producţiile sale spirituale, care i se par la fel de subiective, deci false, ca şi părerile individuale. Cultura nu este pentru el obiectivare şi nici manifestarea unei structuri mai adânci, care să depăşească individul. Pentru un medieval nu rezulta din împrejurarea că Papa se înşală faptul că biserica este falsă, căci el avea conştiinţa că întregul organic depăşeşte decizia individuală, conferindu-i o obiectivitate pe care individul, în măsura în care este singularitate, nu o are. Dar dacă limbajul este consubstanţial socialului şi socialul e deja falsificat, atunci limbajul este *a priori* fals şi noi nu putem gândi nimic adevărat în el. Tot aşa, întrucât percepea lumea şi raporturile ei prin el, nici adevărul din afara lui nu îl putem

vedea. Din această aporie Marx nu poate ieşi, în ciuda violenţei sofiste prin care şi-a impus convingerile. Legea suprimării (*aufheben*), descoperită de Hegel, care i-a fascinat pe Marx, Lukács şi Sartre, şi-a dovedit în chip remarcabil valoarea de sânge în stalinism.

83. Marx este un caz tipic de gânditor în criză. După cum Aristotel nu s-a mai putut menţine la înălţimea suspensiei filozofice din *Scrisoarea VII* (Platon), şi trebuia să particularizeze, la fel Marx, în ciuda valorii sale individuale ca gânditor, *trebuia* să nu mai înţeleagă necesitatea reală a filozofării, care este menţinerea conceptului în orizontul deschis al suspendării. Pentru Marx conceptele sunt lucruri sau nu sunt nimic. Analiza pe care el o face limbajului nu este neapărat lipsită de inteligenţă (deşi este), ci relevă dintr-o înţelegere prost particularizată, cu mefienţe tipice unei gândiri aservite de opacitatea referentului. El trăieşte o înstrăinare faţă de sfera gândirii, pe care o traduce prin termenul de adăugat, de suprastructură. Cultura este pentru Marx un soi de lambriu răuvoitor şi partizan, adăugat pletoric liniei strungului, care este singura adevărată, nefalsificată, realitate. Neputinţa sa de a se mai păstra la înălţimea marii filozofii germane indică clar nu recursul la un soi de realism nou, structurat pe ideea în definitiv grecească de praxis, ci regruparea gândirii pe poziţii mai etricate, mai reificate, mai neadevărate (adică mai înstrăinate).

84. Matei Călinescu a remarcat odată că marxismul nu poate fi depăşit contestându-i raţionamentele, ci lumi-

nându-i caducitatea a ceea ce l-a făcut să izvorască. Am insistat asupra idiosincraziei lui Marx în privința limbajului, întrucât din cele două definiții date de Aristotel omului, *zoon politikon* și *zoon logon echon*, el nu reține decât pe prima, falsificând-o pe a doua, și anume printr-o interpretare violentă dată noțiunii de făptură (*zoon*), pe care o traduce impropriu prin termenul de „animal". Aristotel afirmă că nu poate fi cetățean liber acela care prestează muncă salariată, căreia îi dă sensul propriu de muncă servilă. Marx neagă faptul că omului îi este propriu *logos*-ul, substituindu-i acestuia tocmai activitatea care pentru Aristotel era incompatibilă cu libertatea alegerii în viața polisului: munca. Marx relegă utopiei interioritatea omului, înlocuind paideia cu violența. Schimbările neviolente i se par aservite și incomplete, făcând figura unei complicități impure. În Marx, confuzia dintre inteligența adaptării și actul gândirii își găsește apologetul cel mai hotărât, iar gândirea însăși – groparul. Acea gândire capabilă să transforme ontologia subiectului și a lumii, gândire care fusese descoperirea cea mai de seamă a ultimului Kant, cel care medita asupra minoratului umanității, gândire care constituise sursa noii logici a subiectului descoperite de Hegel, cu o posteritate atât de remarcabilă în Nietzsche și Heidegger, ajungând a se impune în cele din urmă mentalității înseși a Occidentului ca fiind ultima mare iluzie occidentală, alături de iubire, ei bine, această gândire nu poate afla în Marx decât un mediu ostil și opac. Te întrebi prin ce a fascinat acest gânditor fugos, de calitate *spirituală* evident inferioară? Cu siguranță că motivul succesului său este încifrat în modul în care impunerea

sa s-a realizat. Exemplul cel mai frapant al acestui triumf prin castrare este oferit de efectul pe care marxismul l-a avut asupra unei inteligențe atât de excepționale, cum a fost cea a lui Sartre. Se știe că acesta a afirmat, după îngroparea speranțelor legate de existențialism, că marxismul este singura filozofie posibilă („le marxisme est l'horizon indépassable de notre culture"). Modul acestui succes este chiar esența sa: eliminarea alternativei, universul concentraționar aplicat imaginarului, adică extirparea lumilor posibile. Într-adevăr, a existat un moment în istoria spirituală a Occidentului când lucrurile păreau a nu putea ieși din dominația unui mod de gândire a cărui esență era ostensibil străină tradiției occidentale. Marx a fascinat ființe violente și resentimentare prin faptul că demistificarea sa nu era, prin ea însăși, capabilă să demistifice demistificarea. Marxismul este contrariul unei gândiri științifice, pentru că este contrariul unei critici raționale. Progresul științei s-a bazat întotdeauna pe capacitatea acesteia de a-și reconsidera critic rezultatele și demersul. Marxismul este o „filozofie" parenetică, dar îndemnul său este spre acele credințe care înlocuiesc transformarea spirituală cu închisoarea materială, spre un monism opresant al simplității grosolane. El nu tinde spre potențarea posibilităților de viață, ci spre restrângerea lor la un mănunchi unic și durificat, capabil a deveni cheie a mijloacelor violenței.

Ating aici obiectul de care, subreptice, era legată speranța în eficacitatea de panaceu a marxismului: el părea să ofere, cui îi stăpânea conceptele (nu raționamentele!), accesul în împărăția posesiei mijloacelor de violență. Or,

ştim ce înseamnă asta: accesul la putere. Istoria a decodat just esenţa marxismului: o exacerbată şi nudă voinţă de putere, în numele puterii înseşi, prin eliminarea oricărui alibi al valorilor sau al transcendenţei. Dar, în această privinţă, lucrurile necesită încă o luminare.

85. Căci două lucruri mai trebuie lămurite. Poziţia faţă de cultură şi concepţia asupra istoriei. Voi fi scurt.

Cultura nu este, cum pretinde Marx, o activitate secundară în raport cu cea de supravieţuire şi reproducţie, ci este însuşi modul de a fi al omului în lume. Pentru om, a fi în univers înseamnă a fi în cultură. Lumea nu devine cosmos decât în prezenţa omului, adică prin modul său specific de a fi în ea.

Printre ideile puerile pe care hipnoza marxistă le-a acreditat a fost şi aceea că numai analiza marxistă a societăţilor oferă un temei obiectiv studiului istoriei. Or, Marx a avut, despre istoria care nu era contemporană punctului său de vedere, idei rigide şi improprii. Marea sa fineţe analitică din *18 Brumar* nu este de regăsit în nici una din aprecierile sale propriu-zis istorice. Despre Evul Mediu a avut idei şcolăreşti, iar despre Grecia împărtăşea poncife din vremea lui Winckelmann. Cât despre marile culturi orientale, inadecvarea concepţiei sale este aici izbitoare. N-am să insist, întrucât acesta este cadrul unei analize care va trebui odată făcută, pentru a mătura definitiv legenda perspicacităţii istorice a marxismului. Voi spune doar atât: reducând istoria la societate, iar societatea la pretinsul ei fundament, adică economia, Marx a înaintat ipoteza că mişcarea istorică a umanităţii este determinată

de schimbările în natura economiei, adică de modificările în tipul modului de producţie. De vreme ce situaţia la un moment dat a societăţii este complet descrisă prin elucidarea modului de producţie care îi caracterizează economia, atunci modificarea situaţiei poate fi descrisă prin schimbarea modului de producţie. Concepţia asupra timpului pe care a moştenit-o Marx a fost una liniară, adică în plan. Din semnul pantei, Marx a dedus valoarea acestei evoluţii, împărţind lumea în progres şi reacţiune. Progres înseamnă, pentru el, eliminarea exploatării, adică eliminarea acelei părţi a societăţii care nu este ocupată în procesul muncii de producţie. Progres înseamnă deci generalizarea muncii, egalizarea straturilor societăţii din punctul de vedere al servituţilor.

Această schemă triumfătoare, dedusă, să nu uităm, din situaţia specifică a Europei strict occidentale la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea, a fost generalizată pentru istoria oricărei epoci, prezentă ori viitoare. Un lucru trebuie însă subliniat: chiar dacă schema prezentată este corectă, ea nu poate fi aplicată decât acelor societăţi care sunt economice, adică societăţilor pentru care economia reprezintă o valoare similară celei tacit admise ca fiind valabilă în societăţile pe care le-a studiat Marx. Societăţile nu sunt structuri identice, şi Evul Mediu occidental a cunoscut un tip de societate care nu este omologabilă, de exemplu, societăţii neolitice care a supravieţuit în sud-estul Europei până la sfârşitul secolului al XIX-lea, şi care diferă drastic de structura societăţii industriale asupra căreia s-a aplicat Marx.

În plus, nu trebuie uitat că orice concepţie originală asupra istoriei aduce o redimensionare a cronologiei. Or, teoria lui Marx urmează servil etichetările manualelor, mulţumindu-se să impună ca nefalsă semnificaţia asupra evenimentelor care îi este proprie. Astfel, Marx a generalizat, în chip neistoric, o anumită regulă a descrierii mecanismului economic care nu e „lege" istorică şi care nici „regulă" empirică nu e. Din punctul de vedere al istoriei, Marx a operat cu o noţiune de temporalitate luată de-a gata şi care era simplistă. A generalizat un mecanism de succesiune al societăţilor economice la orice tip de societate, indiferent de momentul istoric, decretându-l lege a „istoriei". Această lege care acţionează anistoric, adică din afara istoriei, joacă la Marx rolul transcendenţei pe care sistematic şi abuziv a negat-o. În definitiv, prin această derogare de la punctul de vedere istoric, Marx regăseşte, împotriva voinţei sale, adevărul care afirmă că ceea ce conferă semnificaţie unui sistem nu poate fi nici una din propoziţiile sistemului. Sensul lumii nu este lumea, şi nici nu este în ea. Transcendenţa există, sau istoria nu are sens. Conferind sens istoriei, Marx ajunge să postuleze existenţa unui element din afara ei, care să o interpreteze: adică să îi redea inteligibilitatea pe care, în refuzul lui Hegel, i-o refuzase.

86. Întors din spital, viaţa de cazarmă şi-a reînceput opera de eroziune. Împreună cu Doru am editat o revistă de perete, interzisă după două numere, în care am „publicat" un eseu despre Mallarmé, o punere la punct în privinţa paternităţii expresiei „libertatea este necesitatea înţeleasă"

(Spinoza) şi o polemică antimilitaristă, impregnată de referiri sincere la marxism, prin intermediul căruia încercam să introduc în lumea armatei un umanism lipsit de violenţe şi neînnegrit de prostie. De Crăciun am afişat în sălile de specialitate colinde şi am cântat noi înşine, în loc de marşuri, cântece religioase, pe care ni le făcea accesibile Doru. Nici unul dintre noi nu era religios, dar protestam împotriva societăţii cu ceea ce armata ei interzicea. Admit, nu fără să zâmbesc, că etica atitudinii noastre era a anului 1968: interzicerea trebuia interzisă.

În 31 decembrie 1976 compilam o listă de texte alchemice, iar în dimineaţa noului an descopeream identitatea de atitudine între Cuminţenia pământului şi sfânta zeiţă Maat a egiptenilor.

87. Realităţile armatei au precipitat în mine dezgustul şi reacţia faţă de ticăloşie. Nesimţitul tropăit voios al isteţimii viclene dar, în fond, tâmpe, atunci l-am văzut etalat cu toată neruşinarea. Atunci am scris textul meu de angajare faţă de etica eroică a războinicului „dă şi primeşte", propriu lui Nietzsche şi lui Bertrand de Bom (*Carnet* V, pp. 8–15). Şi tot atunci am scris apologul *Locotenentul*, proză de demascare a violenţei torţionare, pe care i l-am citit, într-o noapte, lui Kolea, bând vodcă până dimineaţa şi fumând ţigări ruseşti, cu carton lung. A doua zi ne scoteau la alarmă, după o oră de somn, şi ne aliniau în dispozitiv, să ne vadă comandantul. Dormeam în picioare, rezemat de mitralieră. Oh, scriam poezii cu disperare, cum credincioşii se roagă, în genunchi. Notiţele mele din acea perioadă sunt pline de versuri intercalate între însemnări

de studiu ori eboşe de eseuri. Când nu scriam poezie, sufletul mi se degrada. Ce asigură integritatea sufletului când lumea, în loc să înalţe, maculează? Deja la începutul anului 1977 am simţit că, dacă nu îmi retrăiesc trecutul în care reuşisem să îmi formez puterea, mă pierd. E greu să înţelegi ispitele degradării când consimţi la ea. În mijlocul turmei totul reclamă infernul, iar interioritatea nu se poate salva menţinându-te în refuz. Armata este un spaţiu al iresponsabilităţii: aici te porţi ca şi cum viaţa e făcută din aşteptarea a ceva ce o presupune fără să o conţină. A suporta intolerabilul gândind că va trece, fără să ştii când, e un mod al demisiunii. Nici o promisiune nu îşi realizează esenţa prin refuzul prezentului, căci forma vieţii se actualizează oricând şi în orice condiţii. Am hotărât că nu pot aştepta terminarea armatei pentru a mă descotorosi de ea. Trebuia să îmi regăsesc originile şi să le reevaluez. În lumina noii mele experienţe, care includea armata şi politicul, ce valoare mai putea avea educaţia etică şi estetică pe care mi-o impusesem şi care mă formase? Ce mai însemna liceul, pentru un om care a cunoscut armata? Cum în 1976 murise Malraux, pentru care ţinusem un fel de doliu interior, se impunea de la sine recitirea lui. Şi mai exista cineva, de care Malraux fusese obsedat şi care contribuise la formarea mea estetică: André Gide. Am hotărât să îi recitesc *in extenso*, pentru a mă verifica, verificându-i. Desigur că lecturile din greci şi din marxişti continuau, dar urgenţa sufletului meu era în altă parte: şi anume în începutul meu, din care voiam să-mi reîmprospătez izvorul.

88. În martie 1977, luna cutremurului, scriam: „Ruperea de Marx este peremptorie" (*Caiet* IV, p. 1v). Cuvântul întrebuinţat exprimă adecvat starea acelei rupturi: inevitabilă şi necesară, dar nu încă manifestă, nu încă îndeajuns de argumentată interior.

Din martie până la sfârşitul armatei l-am recitit minuţios pe Malraux şi am meditat asupra modelului său de personalitate cu îndârjire. *Caietele* IV şi VI sunt dedicate acestei meditaţii aproape în întregime. Ce este semnificativ în devoţiunea studioasă pe care i-am închinat-o este eşecul global pe care l-am recunoscut în 11 iunie 1977, privitor la înţelegerea temeiurilor adânci ale acelei gândiri care mă fascinase fără să o pot eu însumi, la rândul meu, practica (*Caiet* VI, p. 33v). Înţelegi numai lucrurile pe care le poţi tu însuţi experimenta. Malraux mă fascina, dar mă lăsa *sur ma soif*. În romanele sale vedeam zugrăvită o lume demnă de cel mai viu interes, dar ai cărei zei îmi scăpau. În acea însemnare recunosc, abandonându-l pe Malraux, că demersul său este ireductibil şi că gândirea sa îmi scapă.

În fapt, îmi lipsea jumătatea invizibilă a lunii. Nu citisem nici una din cărţile sale dedicate artelor vizuale, nu citisem volumele de *Antimemorii* şi nici *Les noyers d'Altenburg*. Înţelesul experimentabil al gândirii lui Malraux nu l-am căpătat decât după ce am realizat asupra operei sale o viziune de autor. Cu alte cuvinte, nu l-am înţeles în întregime decât după ce l-am citit tot. Asta avea însă să se întâmple peste cinci ani.

89. În aprilie am avut o dispută aprinsă cu Doru referitoare la valoarea actului gratuit. Întrucât ne referearn la Gide, Doru susţinea că retorica auctorială dezvoltată de acesta este consistentă, cel puţin în privinţa posibilităţii existenţei actului gratuit. M-am hotărât să-i demonstrez că se înşală reluându-l pe Gide, mai puţin *Pivniţele Vaticanului*, cât acele scânteietoare *soties*. Am analizat *Prometeu rău înlănţuit* şi *Paludes* cu creionul în mână (*Caiet* V, pp. 16; 18v–26v; 30 şi urm.).

Meditaţia a fost rodnică, iar rezultatul ei neaşteptat. Am fost condus la stabilirea unui raport între om şi zeu care a devenit de atunci propriu gândirii mele şi pe care nu îl bănuiam înainte. Afirmam că materia actelor noastre este aceeaşi cu materia libertăţilor noastre. Minlionarul este oare liber pentru că face acte nedeterminate? Această nedeterminare se bazează pe un echivoc: până la urmă Minlionarul refuză să apară în scena consecinţelor actelor sale. Or, propriul zeului este că esenţa sa nu îşi verifică realitatea prin confruntarea cu exterioritatea. Legea mundană a actului este consecinţa. Legea divină a actului, care este? A fi pălmuit din senin relevă din iraţional, în timp ce a trăi consecinţa lui a fi pălmuit din senin nu mai este. Omul se poate raporta la actul care îi este impus în două moduri: îl acceptă, şi atunci se integrează în seria consecinţelor, sau îl refuză, şi atunci închide cercul determinărilor. Primul caz este, din punct de vedere moral, al retalierii: acţiunii îi urmează reacţiunea şi aşa mai departe; înnodarea reciprocă a consecinţelor nu mai poate fi oprită. Al doilea caz este al răspunsului prin oferirea celuilalt obraz; cercul se închide prin suspendarea replicii. Îţi

trebuie mai multă forţă pentru a accepta asimetria lumii decât pentru a riposta. Este limpede că omul îşi ratează libertatea în consecinţe, iar zeul şi-o creează pe a lui pe seama lor. Omul naşte acte, în timp ce zeul creează libertăţi. Cum poţi aboli determinarea actului? Pentru zeu e simplu: el este originea determinării. Izvorul nu este explicat prin deltă, ci prin sursa lui. Aceasta dacă a fi liber înseamnă liber faţă de precedenţe. Dar faţă de consecinţe? Consecinţele pot fi abolite prin retragerea din act. Riposta prin anularea replicii am văzut că suspendă lanţul. Dar există o replică care nu elimină riposta; pentru a fi liberă, ea trebuie să accepte precedenţa ca pe o ascendenţă *a fortiori* dată şi să suspende această necesitate, în descendenţă, ca pe ceva fortuit. Zeul face şi înglobează făcutul. Omul face şi este înglobat de făcut. Zeul asumă totalitatea, el nu este consecinţa nici unuia din actele sale. Deltă şi sursă la un loc, apele sale sunt la fel de pure la izvor şi la vărsare. Omul asumă fragmentul şi este asumat de totalitate. Zeul este orizontul actului, în timp ce omul este subiectul lui. Operaţia prin care omul poate omologa zeul nu este substituirea părţii întregului, ci realizarea acelei stări interioare pentru care făcut şi nefăcut sunt identice. Omul forţează mutaţia ontologică prin asumarea unei psihologii care pune voinţa de esenţă în situaţia de a fi stare deja realizată a esenţei. Condiţiile actului sunt realizate chiar în actul care face acele condiţii caduce. De fapt, dacă ceea ce faci nu te implică, atunci ceea ce eşti făcut nu mai poate să se identifice cu făcutul.

90. Această meditație a avut două consecințe importante. M-a pregătit interior pentru marea întâlnire cu doctrina retragerii din fructul faptei (*Bhagavad-gītā*) și m-a făcut sensibil la o anumită dialectică negativă a libertății, al cărei cel mai remarcabil rod a fost eseul dedicat condamnării lui Iuda, în care argumentam predestinarea trădării și deci inocentarea vânzătorului.

În notițele mele sunt consemnate gândurile celor mai mărunte lecturi, în schimb nu găsesc printre ele nici un semn al contactului spiritual (nu cultural) cu *Evangheliile*. Lucrurile se prezintă ca și când le-aș fi citit și înțeles. Ca față de orice lucru care ulterior a devenit important pentru mine, prima mea reacție a fost polemică. De la polemica referitoare la condamnarea lui Iuda (*Negativul. Eseu despre libertate* /1979/) până la interpretarea versetului 1. 27 din Geneză (*Ambiguitatea. Eseu despre formele negativității* /1982/), un lung proces de familiarizare și întrepătrundere s-a produs (în care gândirea de tip Jankélévitch a avut partea leului). Dacă fazele cristalizării iubirii pot fi oarecum precizate, momentul îndrăgostirii niciodată. Moartea și iubirea intră în noi prin intermediul unor clipe care nu sunt ale timpului și care nu sunt sigur că aparțin eternității. Cum se întâmplă în unele boli mintale, propriul iubirii este că totul pare să o argumenteze. Și personalitatea, în definitiv, este o interpretare accentuată dată unor stări difuze. Actul de vocație este un act imperial. Cine ar cuteza să scrie istoria unei revelații? Improbabilul ei model nu ar putea fi *Istoria eternității* schițată de Borges, întrucât revelația nu are nici un moment al propriei ei manifestări cristalizat în altceva decât în evanescente

făpturi cu trupul de aer, căci acest paradox rezistă oricărei raţionalizări; nu există răspuns, deşi efectul există. Ar părea că lucrurile sunt consecinţa unei întâmplări cu atributele neîntâmplatului. Ce înseamnă de fapt că nu există un răspuns la întrebarea „care este momentul originii?“ Lucrurile se întâmplă altfel decât le retrăieşti şi cine se întoarce la origini riscă să le găsească schimbate. Pe Dumnezeu nu îl cauţi decât după ce l-ai găsit. Unde trebuie căutat ceea ce nu ai găsit niciodată?

91. Într-una din seri, m-am dus la spălător după ora stingerii. Un grup de camarazi dezbăteau gălăgioşi o chestiune de etică, în care numele lui Dostoievski era deseori pomenit. Îmi spălam faţa ascultându-i cu oarecare uimit interes. Într-un moment, unul dintre ei a avansat un punct de vedere inadmisibil în chestiunea creştinismului lui Dostoievski. Lipsa de informare, prejudecăţile şi prostia concurau la formularea unei gogomănii stupefiante. Nu m-am putut stăpâni şi am replicat aprins, în termeni care puteau sugera că împărtăşesc punctul de vedere al acelui creştinism „zosimian“, care fusese al lui Dostoievski. Adunarea s-a spart la puţin timp după intervenţia mea, pe care am regretat-o imediat.

Vestea micii altercaţii s-a răspândit rapid în dormitorul bârfitor şi avid de cancanuri, astfel că de a doua zi m-am trezit înveşmântat cu reputaţia de a fi specialist în chestiuni de dogmatică creştină şi în Dostoievski. Această punere la punct mi-a creat destulă ostilitate, în schimb mi-a oferit o foarte pură afecţiune, deosebit de semnificativă sub raportul cunoaşterii, căci se funda în presimţirea unei

reciprocităţi profunde şi se punea sub semnul unui mit fundamental.

92. Nu îmi pot aminti exact când anume, după acea punere la punct, m-am împrietenit cu Sorin Apan. Ştiu însă că prima seară petrecută împreună, după rigid-delicatul protocol al introducerii, atât de propriu adolescenţilor, s-a prelungit, împotriva ofiţerului de serviciu, până noaptea târziu. A fost o noapte îndrăgostită. Ne simţeam amândoi fierbinţeala obrajilor când ne priveam. Vorbind, aveam împreună sentimentul că ne spunem lucruri pe care le-am gândit demult şi pe care împrejurări nefireşti, cum ar fi aceea că de abia acum avusesem norocul să ne întâlnim, împiedicaseră să ajungă la lumina dintre noi. Împrietenirea noastră intelectuală a fost fulgerătoare. Încă din prima zi ne-am jurat să plecăm împreună în India. Puneam un accent exaltat în credinţa filozofică a schimbării subiectului, pe care o înţelegeam prin intermediul lecturilor din Eliade, în special prin *Nopţi la Serampore* şi *Secretul doctorului Honigberger*.

Nu trebuie să te mire diversitatea aparent ireconciliabilă pe care am trăit-o, nedisociat, în armată. Ea este propriul firii mele în orice timp, şi acum încă. A trăi succesiv şi, uneori, simultan replica unor doctrine diferite a fost pentru mine un aspru exerciţiu de conservare spirituală. Ai să remarci că Montherlant a devenit mai târziu unul din maeştrii mei şi datorită faptului că sincretismul şi alternanţa sa făceau pandant propriilor mele înclinaţii şi realizări. Cu Sorin mă întâlneam pe terenul lecturilor filozofice şi al mistagogiei; pe noi nu filozofia teoretică

ne interesa, ci doctrina ascunsă care alimenta o gândire al cărei sens era depăşirea posibilităţilor actuale ale omului, aşa cum apare acesta în scrierile teosofilor, ale yoginilor şi ale maeştrilor spirituali. Eram prea tineri pentru a aprecia partea de impostură din cărţile flămând devorate atunci, ale unor autori ca Schuré, Eliphas Lévi, Docteur Encosse, Hélène Blavatsky, Krishnamurti, Oliver Lodge şi alţii. Dădeam stării actuale a omului un accent de nerăbdare care falsifica desigur înţelepciunea, dar care forţa adevărul operând şi asupra erorii un proces de transmutaţie rodnic, căci punea în faţa oricărui enunţ o speranţă şi un procedeu al trăirii.

Încă din clasa a XII-a Sorin practica exerciţiile yoga, pe care le făcea după ureche. Totul în el era excesiv. Înainte de a descoperi yoga, fuma câte două pachete şi jumătate de ţigări pe zi, la 16 ani. Acum împingea asceza până aproape de contrariul ei, care e resentimentul sau mutilarea. Practica un regim alimentar strict, era virgin, îşi contorsiona trupul în poziţii greu de suportat cu privirea, citea cu voce tare sutre din Patañjali, comenta orice, poseda orice competenţă, găsea oricărei manifestări un înţeles ezoteric. Era excentric şi sfidător, remarcabil de inteligent şi infinit înzestrat. Nici un mod de conceptualizare nu îi era străin, putea manipula orice cuvânt; cânta la pian şi era de-a dreptul virtuoz în uzul acordeonului; deprindea totul uluitor de repede: a învăţat să cânte la nai în câteva zile; dacă nu ar fi urmat convertirea, ar fi învăţat cu siguranţă sanscrita şi, cu tenacitatea lui, ar fi ajuns şi în India, cum a ajuns să facă, creştin fiind, cunoştinţa tuturor figurilor importante ale BOR, şi nu oricum,

ci fascinând sau trezind antipatii durabile. Excentricitatea lui extrovertită nu era neglijabilă. Își picta fața în alb înaintea apelului, argumentând că are furunculoză, ceea ce era sfruntat: cu o jumătate de oră înainte toți putuseră vedea că are o față curată și lisă. Când se dădea comanda „cu cântec înainte, marș“, Sorin trecea în fruntea plutonului cu naiul și intona un marș scoțian, după acordurile căruia ne puneam cu toții în mișcare, spre exasperarea ofițerilor, care urlau. Dădea comenzilor interpretări bizare, pe care le argumenta cu perfectă seriozitate, mistificând pe orice neprevenit. În ședințele de morse transmitea, în locul misivelor ordonate, texte din înțelepții lumii, pe care receptorii, apeviști letargici, le decodau stupefiați.

Tot ce făcea Sorin era ieșit din comun, când nu era direct senzațional. Fondul profund al ființei sale era nerăbdarea. De aici puterea seducătoare a excentricității sale, de aici imperativul de a realiza imediat ceea ce se profila ca imposibil de realizat: și, desigur, preferința pentru soluțiile de forță, acelea care să confere actului, împreună cu strălucirea, eficacitatea sa imediată. Sorin era fascinat de propria sa credință în posibilitatea imediatului magic, căruia îi jertfea orice, inteligență, bun-simț, prudență, prietenie. Credinței în adevărul creștinismului Sorin i-a jertfit totul: a făcut și sacrificiul cel mai enigmatic dintre toate, cel mai dureros, sacrificiul superbei sale inteligențe.

93. Dar, să ne gândim bine, ce este inteligența dacă ceea ce îi dă consistență și valoare este mereu amânat? Nu cred că opțiunea lui Sorin este falsă. În definitiv, sensul vieții nu poate fi nici unul din aspectele ei particulare. De un

talent nu te laşi posedat, dacă vrei să obţii adevărul, îl posezi. Lecţia lui Sorin este că nimic nu are valoare în viaţă, dacă viaţa însăşi este lipsită de semnificaţie. În exaltarea pe care am trăit-o iubindu-l pe Sorin, am cunoscut şi eu atenţia faţă de propriul meu trup. Nu am practicat niciodată exerciţiul ascetic. Cred prea mult în valoarea aşteptării pentru a risca să forţez graţia prin mijloacele nerăbdării active. Totuşi, într-o seară, după o lungă discuţie cu Sorin despre urgenţa dobândirii Shambalei (pe care o confundam cu Agartha), după stingerea luminii, am rămas mult timp cu ochii pironiţi în tavan, gânditor. La început ochii mei vedeau tavanul din locul în care eram, adică de jos în sus, din pat. Treptat, şi fără să îmi dau imediat seama, punctul din care vedeam încăperea s-a schimbat: ceea ce m-a frapat a fost senzaţia inconfortabilă şi străină că mă văd pe din afară, şi anume dinspre tavan. Acel lucru din mine care era acum sediul vederii se deplasa cu uşurinţă la nivelul tavanului, putând inspecta de acolo orice punct al încăperii. Trupul continua să stea culcat. Dar conştienţa mea era în afară. M-am privit astfel multe minute în şir, până să pricep că realizasem involuntar o experienţă a desprinderii de trup. Părea că partea desprinsă are o autonomie care depăşea puterea voinţei „mele", a celui rămas în pat. Oricum, cine comanda aici? Cel rămas sau cel desprins? Contrar părerii comune, pot afirma că existau în acea stare două conştienţe, dintre care cea a celui rămas era mai estompată şi parcă mai puţin reală (dar exista). Cel desprins a hotărât la un moment dat să se întoarcă. Interesant este că, în clipa în care văzutul obiectelor dintr-un punct care se situa

în afara mea a încetat, recontopirea celor două conştienţe nu m-a făcut să mă simt unificat. Pur şi simplu senzaţia celor două conştienţe disociate a dispărut, fără să am sentimentul că am dobândit numai una dintre ele. Ambele fiindu-mi familiare şi oarecum de aceeaşi esenţă, tranziţia spre una din ele, sau spre amândouă contopite, s-a făcut fără discontinuităţi.

După cum tema magică a schimbării subiectului mi-a devenit familiară mai întâi pur imaginar, prin Eliade (*Secretul doctorului Honigberger*) şi prin teosofii pe care i-am citit în armată, urmând ca abia mult mai târziu să redescopăr ontologia aceleiaşi teme în istorie şi în cultură, la fel şi experienţa „indistincţiei" celor două conştienţe, a trupului şi a părţii desprinse, a putut argumenta, mai târziu, valorizarea specifică pe care am făcut-o „gloriei" cărnii şi atracţia pentru acele curente de gândire care afirmă că minciuna legată de condamnarea „materiei" va lua sfârşit atunci când splendoarea esenţelor se va răspândi iar printre lucruri şi făpturi (*Yasht*, 19.90). Teologia mazdeismului, doctrina recăpătării trupurilor după Judecata de Apoi, în creştinism, micul opuscul *De carne Christi* al lui Tertulian, toate acestea constituie temeiuri de fundament ale gândirii mele actuale. Nu cred în esenţele lipsite de carne. Ca şi în alte dăţi, regăseam aici gândirea lui Nietzsche, care afirmase cândva că grecii erau profunzi prin superficialitate. Într-adevăr, gloria a ceea ce apare nu este decât în subsidiar strălucirea a ceea ce transpare, adevăratul fundament al trupului fiind trupul însuşi. Nu esenţa este justificarea aparenţei. Împotriva lui Goethe, nu cred că justificarea lumii stă în natura ei simbolică,

ci în *literalitatea* ei copleşitoare. Să spui că florile se mântuie prin miros este la fel de prostesc ca a spune că sufletul se zbate disperat, în carceră şi condamnat, atunci când trupul cunoaşte plăcerea altui trup. Cum viaţa noastră este o consecinţă a cuvintelor pe care le întrebuinţăm, ce este greu de exprimat în cuvinte este greu de trăit şi în viaţă. Nietzsche spunea că mijlocul cel mai sigur de a face greşit ceva este de a-l face conştient. Într-adevăr, conştienţi prin numai 10% din posibilităţile noastre, având o concepţie confuză despre simţuri şi despre inteligenţa extraordinară a cărnii care ne alimentează (sau ne *animă* ?) viaţa, cum am putea îndrăzni să credem că lumea este tot atât de bogată pe cât de săraci şi simpli de spirit suntem noi, şi după măsura impusă de ansamblul de neputinţe a ceea ce ignorăm cu trufie prostească? Omul este încă departe de a fi tot ceea ce ar putea să devină. Nici un adevăr nu poate fi atins prin omisiune. Sufletul, nu ştiu ce este. Dar am certitudinea că, structural vorbind, el nu poate fi altceva decât trupul, care nu ştiu, deopotrivă cu *valoarea* pe care o numim „inimă", ce este. Dar trăim, or a trăi ţine în chip obvios loc de cunoaştere, cel puţin în actualul nostru stadiu de evoluţie. Ştim mai multe trăind decât gândind, căci actele interioare (chiar şi de natură fiziologică) ignorate de conştienţă, care concură la menţinerea vieţii noastre, sunt toate mai pline de inteligenţă decât actele care devin cuvinte în procesul asumării lumii prin intermediul conştienţei. Încă Heraclit, care nu avea o practică a *sufletescului,* ştia că e dificil să lupţi împotriva inimii, întrucât – argumenta el – ceea ce dorim pieziş se răscumpără cu preţul sufletului. Creştinismul istoric

a luptat împotriva trupului cu instrumentele celei mai remarcabile descoperiri prilejuite de predicaţia apostolilor (mă refer în special la Sf. Pavel): sufletul. Am simţit atunci, la sfârşitul armatei, că o gândire care nu mai trece prin trup este o gândire condamnată. În cele din urmă Sorin a asumat un adevăr contrar. Eu încă trăiesc în orizontul acelei mutaţii care ar permite omului să gândească lumea şi pe sine în termenii prin care organismul nostru, atunci când nu se revoltă împotriva propriului său temei (cazul cancerului), îşi gândeşte viaţa.

94. În armată credeam că pentru a ajunge în India e suficient să doresc cu tărie acest lucru. Sunt două aspecte implicate în acest enunţ: credinţa în valoarea unui drum (care nu putea fi decât pelerinaj) în India şi credinţa în valoarea unui raţionament de tipul „vei deveni tot ceea ce doreşti cu adevărat". Ca şi modalitatea de a implora destinul prin afectarea faptului că doreşti contrariul, a forţa destinul prin tenacitate este o altă formă, simultană, a predispoziţiilor mele sufleteşti (sau mentale?). Mai târziu aveam să regăsesc acest tip de raţionament în Baudelaire, sub forma devenită clasică: „în cele din urmă toţi sfârşim prin a deveni ceea ce am dorit să ajungem". Nuanţa resemnată a acestei remarci nu trebuie să ne scape. Acel Baudelaire care o gândea cunoscuse iremisibilul. Demisiunea ei făcea pandant observaţiei tăioase a lui Napoleon, potrivit căreia după 50 de ani fiecare are exact chipul pe care îl merită. Forţa tinereţii se trage dintr-o vastă complicitate cu tot ceea ce nu îi aparţine, în timp ce imperialul stil al maturităţii se revendică din acel enigmatic cuvânt

rostit odinioară de Nae Ionescu, că nu mai poate sta de vorbă decât cu oamenii care îi împărtăşesc opiniile. Febrilităţii tinereţii, care e în esenţă aviditate de divers, îi ia locul atenţia faţă de unic. Unicul este divers şi nestatornic disputat de vârstele omului. Trăind alături de Sorin Apan fervoarea faţă de India, ignoram cu siguranţă cealaltă fervoare, tot faţă de India, pe care am cunoscut-o, alături de Lupu Mihai, între 13 şi 14 ani.

Nu ştiu ce rădăcini avea şi cum anume se argumenta această timpurie pasiune. Determinaţia de a ajunge în India era foarte vie şi atunci, de vreme ce Mihai îmi putea scrie, pe una din cărţile dăruite când împlineam 13 ani, această dedicaţie misionară: *pour que tu n'oublies pas notre voyage d'Inde*. Contemplând aceste vestigii incomplete ale trecutului, îmi dau seama că, deşi sufletul supravieţuieşte, trupul este iremisibil spulberat. Am uitat complet motivele care îl făceau pe acel aproape copil să dorească atingerea Indiei. Lipsa mea totală de cunoştinţe despre geografia Indiei descalifică o eventuală origine turistică a acestei dorinţe. India părea a fi fost mai degrabă un simbol, cum tot simbol avea să fie şi în armată. Dar, dacă pentru perioada armatei ştiu ce anume simbol reprezenta India, pentru tânărul de 13 ani acest lucru îmi este imposibil de precizat. Sfera sa de reprezentări îmi este inaccesibilă. Dacă este adevărat că nu cunoaştem decât lucrurile pe care le iubim, atunci trebuie să înţeleg că la originea neamintirii mele stă un defect de iubire. Că nu sunt îndrăgostit de trecutul meu e perfect normal, e în definitiv un semn de sănătate mintală. Dar lipsa de memorie faţă de ceea ce ai trăit, şi ar fi trebuit să rămână pentru eternitate,

relevă poate din absența acelei iubiri care singură e capabilă să anuleze resentimentul față de propriul trecut. Această absență mărturisește despre prezența unei neizbăviri fundamentale. În definitiv, care este motivul pentru care „cel trezit" (Buddha) își reamintește viețile anterioare? Amintirea se realizează când vămile care o alterează pier. Or, aceste vămi sunt neputințele izvorâte din condiția de prizonier. Ne amintim numai atunci când suntem integral eliberați de substanța resentimentară a propriului nostru trecut. A te elibera este totuna cu a accepta. Uit pentru că nu sunt capabil să eliberez viața mea prezentă de zgura copleșitoare (în iluzie) a ceea ce am trăit.

Prezența Indiei vorbește despre un soi de neîmplinire pe care încă nu o înțeleg. Ea poate avea o legătură cu decizia, pe care am luat-o încă demult și de la care nu am derogat, că nu voi practica niciodată tehnicile indiene de perfecționare spirituală. De fiecare dată când credeam că voi ajunge în India, eram convins că voi ajunge. Apoi eram confiscat de alte pasiuni, nepăsător și cu indiferență. Interesant este că, amintindu-mi, nu mi se părea niciodată ridicolă credința mea mereu dezmințită. De parcă realizarea dorinței nu ar sta în a poseda lucrul dorit, ci în chiar faptul că dorința a ajuns să dorească. Speranța e curajul celor lași, conced. Dar visarea? Sunt silit să admit că există o lume în care realitatea copleșitoare a percepțiilor face existența obiectelor inutilă. India este, poate, nostalgia unei astfel de lumi (pe care n-am s-o ating, vai, niciodată).

95. Undeva Călinescu afirmă că un om care se înțelege bine cu toată lumea este lipsit de personalitate. Discuția

e vastă. În orice caz trebuie reamintit modul extrem de personal în care Călinescu deduce, din numărul mic al labei piciorului, la bărbaţi, calităţile excesive ale propriei sale personalităţi. Oricum ar fi, eu m-am înţeles întotdeauna bine cu toată lumea (*ou presque*...). Las deoparte raţiunile diplomatice, care nu au semnificaţie pentru ceea ce vreau să spun. În mine există o enormă şi, probabil, deliterioasă disponibilitate. Încă de timpuriu m-am exersat în alternarea rapidă a punctelor de vedere. Motivul este uşurinţa înnăscută pentru cuprinderea contrariilor. Nu pot adăsta mult timp într-o singură determinaţie fără să mă simt mutilat. Desigur că această disponibilitate cognitivă şi-a pus amprenta asupra inimii: fidelitatea mea nu este de vocaţie decât pentru scopurile extrem de generale, acelea care ţin de „jocul ielelor". Cât despre fidelitatea în concret, ea ţine de o opţiune etică voită. Sau constrânsă, contează prea puţin cum îi spunem. Încă de la 15 ani mi-am făcut din mobilitatea inteligenţei un criteriu al valorii personale. Ambiţia de a deveni erudit, aminteşte-ţi, primise tocmai o astfel de argumentare: doream să cuprind diversul aparent advers în unităţi care să nege dezbinarea. Este motivul pentru care practicam cu voluptate multiplicarea punctelor de vedere. În discuţiile cu Sorin Apan eram „mistic" şi spiritualist. Cu Doru Kaytar eram politic şi concret, cu Ceaureanu (cel mai înzestrat pentru fizică dintre colegii mei) dezvoltam un punct de vedere intransigent neopozitivist, iar faţă de Călin păream a fi rămas acelaşi estet centrat pe autonomia valorilor şi idealism german. Nu mă simţeam fals în nici una din aceste ipostaze opuse, trăind în fiecare o existenţă care

îmi era proprie și pe care eram capabil să o apăr cu vehemența care relevă de obicei din acele convingeri pe care le numim intime.

A gândi un lucru însemna pentru mine a-i trăi făptura. Oamenii numesc de obicei fidelitate capacitatea de a se instala în consecințele unui obiect. Cu un instinct pe care îl va argumenta mai târziu, pentru mine, *Bhagavad-gītā*, mă feream mereu de implicarea în consecințele lucrurilor pe care le practicam. George Steiner vorbește la un moment dat de lumina pe care o naște în conștiință posibilitatea folosirii alternative a mai multor limbaje. O lumină există și în a înțelege prin trăire mai multe experiențe ale gândirii, care de obicei pretind partizanatul sau, direct, automutilarea, ca în acele rituri sângeroase de inițiere în cultul zeiței Cybele. Am dorit mereu să însemn mai mult decât lucrurile care mă înseamnă. Nu înțeleg o esență a fizicii care să fie mai mult decât destinul esenței subiectului care o practică. Orice doctrină nu este decât o punere în mișcare a gândirii. Sensul cel mai profund pe care îl pot acorda este acela de exercițiu spiritual. Nu sunt oare nedemne pasiunile care aservesc? Am încercat să viețuiesc în cultură ca un om liber, adică unul care devine prin cultură mai mult decât ea și, în cele din urmă, chiar mai mult decât el.

96. De aceea poate mi s-au părut mereu vane ideile lipsite de trup. Sensul fizicii stă în aceea că există un subiect capabil să o gândească și o stare sufletească capabilă să o asume. Preferam să discut cu Ceaureanu teoremele lui Emmy Noether, în ciuda dificultăților implicate de

insuficienta noastră informare, întrucât aveam astfel în fața ochilor o experiență vie a gândirii, la care participam cu mai mult folos decât dacă m-aș fi cantonat tocilar (nu silitor!) în cartea lui Mandelștam (care e excelentă!) despre teoremele de minim în fizică. În mod obscur, mă orientam după un model al învățării care se situa polemic față de cel catedratic, occidental, și care avea afinități cu cel upanișadic, rezultat din îndemnul „așază-te alături de mine și ascultă".

E ciudat că lucrurile stau totuși așa, căci generația noastră a fost complet lipsită de maeștri. Tot ce am învățat, oricare dintre noi, a fost deprins din cărți și din ceea ce a reușit să facă din noi dialogul cu sine și cu fiecare. Trebuie să recunosc că în noi a lucrat un destin mai adânc decât cultura însăși, un destin care ne-a îndreptat nemotivat spre mijlocul a ceea ce viața a hotărât că va scoate din noi. Dacă este așa, înseamnă că măruntele fapte ale vieții mele (și altele, firește) pot fi interpretate exemplar. Cărțile au fost destinul culturii în care ne-am născut. Constrângerea la ele este una din consecințele pestiferantei conjuncturi politice moștenite. În schimb pasiunea pentru multiplicitatea punctelor de vedere, care este și a ta, relevă dintr-un model oral al culturii, care nu a existat până acum și care prin generația noastră pare a-și fi încercat posibilitatea. Există în noi o nerăbdare față de cultură, resimțită cu mijloacele culturii, care indică germinarea a ceva nou. Mai este ceva semnificativ în generația noastră. Oricare dintre noi ar fi putut fi orice: înzestrările noastre native sunt multiple, iar inteligența care le încheagă extrem de mobilă și de proteică. În aceste condiții, nici unul dintre

noi nu a urmat o carieră „culturală", ci una ştiinţifică. Faptul e semnificativ, întrucât ne-a scutit de acel profesionalism prost care ar fi putut face din noi nişte ahtiaţi de hârtie, de tipul literatorilor de care abundă azi spaţiul falsificat al culturii. Ne-am păstrat astfel o percepţie autentică asupra sensului real al culturii, în care vedeam acel mod de a fi în lume care este specific omului. Cultura nu înseamnă performanţa particulară de a deveni „geniu" omologat în vreunul din compartimentele ei, ci calea de a asuma o situaţie istorică precizată, în termenii unei situări spirituale. În definitiv, cultura este diagnosticul însuşi a ceea ce mai înseamnă, azi, a fi om. Or, acest diagnostic este spiritual, el implică o raportare la lumea transcendenţei care nu are nimic a face cu bursa valorilor şi cu manipularea lor interesată, care are curs în sânul intelighenţiei. Când devine dictatură, eroarea, care e scuzabilă, se transformă în fals, care nu mai e. Grija păturilor noastre cultivate că România nu are încă premiul Nobel relevă dintr-o conştiinţă rătăcită şi dintr-un înfeudat instinct al mediocrităţii.

97. Valoarea culturii nu este a fi cultural; valoarea culturii stă în sensul ei spiritual. Aceasta este o notă dominantă a gândirii mele. După cum stadiul actual al conştiinţei nu mai permite o raportare nemutilată la lume care să nu treacă prin conştient, la fel nu mai este posibilă, azi, o soteriologie care să nu implice cultura. Aici trebuie amintit Dragoş Marinescu. De el mă leagă o congenialitate profundă. Este primul om pe care l-am întâlnit care, ca şi mine, putea face simultan, şi cu virtuozitate, experienţa

mai multor moduri opuse ale gândirii. Şi Dragoş înţelegea fidelitatea ca pe o alternare de puncte de vedere în interiorul unei unităţi care, pentru a deveni „vizibilă/inteligibilă", trebuia în primul rând trăită succesiv. Dar, dacă procedeul alternării era comun, motivările şi înţelesurile finale difereau drastic. Pornind de la experienţa sa medicală, Dragoş a ajuns să dea un înţeles strict cosmic posibilităţilor omului de a se salva. Istoria este, pentru el, o întârziere fără substanţă şi o degradare de care numai tehnicalităţile *yoga* te pot scăpa. Astfel, Dragoş a căzut peste soluţia Indiei, agravată de refuzul său de a vedea în cultura noastră occidentală altceva decât zgomot, violenţă şi nebunie.

Pentru mine, dimpotrivă, istoria, deşi în mod empiric eluzivă şi deceptivă, este un proces esenţial şi inevitabil în marea peripeţie a schimbării subiectului. Eu acord un sens profund istoric conştiinţei, în timp ce pentru Dragoş actul eliberării nu are nici o rădăcină (sau piedică) în situaţia istorică a subiectului. Însăşi noţiunea de subiect al schimbării îi pare absurdă, fapt perfect solidar cu afirmaţia lipsei de sens a istoriei. El crede că lumea are o cheie, care poate despărţi net ceea ce e iluzoriu de ceea ce e real, în timp ce pentru mine lumea este un cifru în mod esenţial lipsit de „cheie". Sau, dacă vrei, „cheia" cifrului lumii este omul, dar nu ca instrument, ci, hermeneutic, ca mod de a fi în lume: ca viaţă trăită adică. Omul, trăind, dezleagă lumea. Dar acest proces nu poate fi exprimat în cuvinte finite, sub forma unei chei la îndemână, folosibilă după bunul plac al oricui. Dragoş ar spune că lumea are un secret pe care, dacă îl ai, îl poţi folosi pentru

mântuirea ta şi separarea de iluzia erorii. Eu aş spune că, deşi profund misterioasă, lumea nu are nici un secret ascuns: totul este vizibil, esenţa este „aici", poţi pune mâna pe ea, trebuie doar să-ţi găseşti mâna care să fie potrivită pentru pipăirea esenţelor vizibile. Dar aceasta nu este problema găsirii unor chei, ci problema schimbării subiectului.

98. Vei remarca faptul că formarea mea, potrivit limbajului curent, este legată de cărţi, de experienţe şi de oameni. De fapt este vorba de idei şi de trupescul lor. Sensul global pe care îl dau existenţei mele este acesta: există un sens. Cărţile care mi-au vorbit mi-au vorbit pentru că adresau în mine o parte care avea nevoie de ele pentru a se manifesta. Experienţele pe care le-am trăit mi-au fost revelate pentru a declanşa în mine acele orizonturi care altminteri, dacă nu ar fi existat, nu mi-ar fi permis punerea în lumină a semnificaţiei care îmi orientează viaţa. Făpturile pe care le-am iubit au fost acelea care au iubit în mine ceea ce, fără iubirea lor, nu ar fi meritat să supravieţuiască. Sunt de aceea recunoscător şi accept integral viaţa care mi-a fost dată. Am văzut ideile şi am cunoscut carnea lor: viaţa merită cu recunoştinţă trăită. Am devenit conştient prin a fi om de cultură. Dacă nu aş fi sesizat adevărul de eroare al conştiinţei valorice, faptul ar fi fost un neajuns. Am aflat însă la timp că orice *gândit* al vieţii trebuie să devină un *degândit* al trăirii. Cu o sintagmă greoaie, Marx numea acest proces „schimbul de materii cu natura". Natura naturală omul a pierdut-o. Îi rămâne acestuia, prin cultură, să redobândească natura

culturală a firescului, pentru a o aboli apoi, şi pe aceasta, în favoarea unei naturi care să îi exprime esenţa conservându-i în acelaşi timp schimbarea. Cultura însăşi nu trebuie niciodată să ascundă miezul care o alimentează: a orienta divinul din om spre divinul din lume. Confucius avea următorul sfat pentru tineri: dacă efortul de a deveni om ţi-a mai lăsat putere necheltuită, dedică-te culturii (*Analecte*, I, VI, 1). Atenţia faţă de virtuozitate nu trebuie să te împiedice să-ţi compui operele. Atunci când trăieşti, sensul urgenţei nu este niciodată clar. Ce este o viaţă care nu este apropierea de Al-Mu'tasim?

La sfârşitul armatei credeam că nimic nu s-a schimbat şi că, odată reîntors în biroul meu, îmi voi relua vechile obiceiuri. De fapt, dacă până atunci cunoscusem învăţul culturii, în realitate de atunci începe tocmai dezvăţul de ea. Nu că aş fi încetat să mă instruiesc, dar sentimentul meu faţă de ceea ce întreprindeam se schimbase. Sensul unei schimbări se profilează foarte lent, iar de lucruri devenim conştienţi abia după ce acţiunea lor asupra simţurilor încetează. Ştim abia după ce originea cunoaşterii a dispărut. Modificarea atitudinii mele faţă de sensul culturii începe în armată şi capătă prima formă a conştientizării între 1982 şi 1984. Cu ce semn? Semnele sunt multiple, auto-referirea lor e însă deceptivă chiar şi retrospectiv. Când am terminat în sfârşit armata, sentimentul de eliberare a fost total. Desigur însă că eliberarea pe care o aşteptam nu putea fi confundată cu schimbarea modurilor represiunii. Tembelismul *din* armată m-a făcut sensibil la dezgustătoarea „sărbătoare" muncitorească din afara ei, pe care până atunci *nu o văzusem*. Sordidul era acolo, nu

mai putea fi ocolit. Bâjbâiam căutând un sens pentru o viață precară: am reușit în schimb să găsesc firul unei opere, pe care m-am hotărât să o edific cu sentimentul că la capătul ei se află mâna bine-vestitoare a Ariadnei.

99. Este un sentiment neplăcut celui care scrie acela că spusul întunecă bogăția nestatornică a vieții. Că am fost cum mă descriu aici este indiscutabil, dar, dacă sensul este suficient exprimat, totuși trupul nemijlocit al vieții mele deja spulberate este mai degrabă absent. Poate că am reușit să-ți fac vizibil efortul meu și să-ți indic liniile progresului efectuat de inteligență. Dar cu sensibilitatea mea, după ce ea a murit pentru mine, nimeni nu mai are ce face. Tot ce nu poate deveni inteligență este condamnat să piară, și nu e cinstit. Nici un spor al inteligenței nu poate fi realizat fără o prealabilă mutație în rafinarea sensibilității. Să vorbești la nesfârșit despre ceea ce ai gândit este van și înșelător. Căci din inteligență nu rămâne altceva decât tot inima care a fost îndrăgostită. Nu trebuie să uiți faptul că adolescentul care se exersa în inteligență nu a încetat nici o clipă să scrie poezii și că secretul calității sale stătea în a fi poet. Când nu crezi în miracole, ai de obicei despre miracol o concepție contorsionată: crezi că miracolul este ceea ce nu se întâmplă. Or, propriul miracolului este prezența. Nu cred că mă simțeam instalat în viața mea, pe atunci, ca într-un continuu miracol, cum cred azi. Singurul meu contact cu *prezența* lumii era faptul că uneori simțeam irepresibil dorința de a mă ruga scriind. Nu știam să mă rog altfel, și atunci scriam poezii. În măsura în care mă identificam cu conștiința valorică, desigur că

doream să ating un anumit prag al valorii. Nu aş fi acceptat fără durere conştiinţa propriei mele nulităţi literare. Şi totuşi: poezia are atât de puţin a face cu recunoaşterea ei!

A realiza forma poeziei înseamnă a te transforma în zeu. Starea în care poezia este zămislită este o chemare şi creează un receptacul: acele forţe ale lumii care vieţuiesc poetic sunt invitate în templul care oficiază aducerea zeului la prezenţă. Cel care asistă la darul poeziei, numit îndeobşte poet, abia dacă este demn de a fi numit preot în templul al cărui trup şi suflet slujeşte. Este o copleşitoare mândrie a primi numele de poet. Nu ştiu dacă ceea ce spun este o experienţă generală a actului poetic, valabilă şi pentru alţi poeţi. Eu sunt poet în virtutea acestei alegeri: am fost ales să primesc prezenţa zeului în mine, atunci când zeul binevoieşte. Probabil că orice poet află la un moment dat că el nu face niciodată poezie, şi că tot ceea ce se întâmplă să fie este făcut de ea. Poezia este o liturghie, iar a fi poet este un sacerdoţiu, de care suntem nevrednici toţi.

Am spus că este o mândrie a primi numele de poet. Sunt două numiri, şi o singură consacrare. Consacrarea stă în alegerea trupului tău ca lăcaş de templu; şi aceasta este prima numire. Cealaltă numire, prin care un om primeşte numele de poet, este a oamenilor şi aparţine conştiinţei valorice. Ce este *realiter* un poet mare? Un singur lucru: cel care a consubstanţiat cu divinul. Se pot face consideraţii lucide (şi utile) asupra valorii expresiei, dar adevărul este unul: sensul poeziei nu poate diferi de esenţa omenescului, care este realizarea divinului. Omul este ceea ce îl transcende sau este nimic.

100. Nu m-aş fi putut salva din anonimatul excepţiei dacă nu aş fi cunoscut poezia. Aveam toate premisele să devin ceea ce se poate numi „un om situat". Cariera e uşor de dobândit, pentru cine o refuză. Problema nu era să devin ceva, adică un obiect, un mod de funcţionare, ci să merg la capătul înzestrărilor mele pentru a vedea ce sunt atunci când sofismele legate de ceea ce numesc oamenii „valoros" se spulberă de la sine. Esenţa omului este ce rămâne din om după ce tot ceea ce îl sprijinea este înlăturat. Pariul esenţei este dificil de ţinut. A nu vedea, când ai ochi, este mai dificil decât a vedea, când nu îi ai. Desigur că nu trupul ocluzionează esenţa, ci abia acesta poate, dacă reuşeşte, să o facă sensibilă. Dificultatea de a sesiza esenţele ţine de dificultatea de a fi viu în mod conştient. Nu aş putea crede decât într-un zeu care dansează, spunea Nietzsche. Este adevărat. Trupul nostru ştie perfect de bine să fie viu. Sunt medici care afirmă că ar putea trata mai eficient unele boli dacă pacienţii s-ar putea lipsi de conştienţă. Dar de conştiinţă noi nu ne mai putem lipsi. Problema este prin urmare aceasta: dacă conştiinţa individuală a fiecăruia dintre noi s-ar putea extinde asupra lumii, ca un Dumnezeu al ei, oare ne-am mai putea păstra viaţa? Dacă da, aceasta este mântuirea. Dacă nu, înseamnă că întrupăm un tip de om care este al lichidării. Ceea ce am strica în lume, dacă am fi Dumnezeu, este ceea ce stricăm în noi, fiind oameni.

Problema divinităţii nu este diferită de întrebarea de care atârnă a fi om. Cum atunci să eliberăm divinul din noi? Premisa fundamentală a gândirii mele este că lumea trebuie oricum salvată. Acceptând iniţial acest punct de

vedere, nu am mai putut ocoli istoria. *Apocatastasis pánton* nu este o simplă erezie databilă cu numele lui Origen, ci e însăşi esenţa acelui punct de vedere care afirmă: „frumuseţea va mântui lumea". Acest enunţ este enigmatic; dar totul e, în această lume inteligibilă. Trebuia să înţeleg de ce anume adevărul nu mai este un criteriu suficient pentru a deosebi adevărul de eroare. Există o atitudine simbolică, care afirmă că adevărul este ascuns şi că un anumit decriptaj adecvat îl evocă şi, la rigoare, chiar îl exprimă. Mai există însă şi o atitudine „literală", pentru care adevăr este tot ce există, iar esenţa este chiar manifestarea ei. Prima atitudine asemuie lumea unei nuci şi caută să îi ajungă miezul. A doua atitudine compară lumea unei cepe: nici una din foi nu este mai „profundă" decât alta, chiar dacă mai ascunsă. Adevărul nu poate fi obţinut prin exfoliere, după cum miezul filozofiei nu poate fi predat printr-un discurs: a doua atitudine a primit o formulare limpede în *Scrisoarea a VII-a* a lui Platon. Nu am avut presimţirea a ceea ce este cu adevărat activitatea filozofică până a nu fi citit această resemnată punere în lumină a adevărului care îi conduce pe adevăraţii filozofi.

101. Dacă inteligenţa mea medita încă la motivul pentru care Dostoievski alesese frumuseţea pentru a mântui lumea, şi nu adevărul, îmi dau seama că inima mea, şi ea, alesese. Imediat ieşit din armată scriam: „Arta este reveria gândirii"; „Arta precedă gândirea, şi tot ea îi urmează" (*Caiet* V, p. 31). Iar în exerga primelor pagini fericite din Nietzsche, pe care le conspectam mereu, puneam acest citat din Plotin (care însă nu exprima, ci mima nivelul

de greacă pe care îl atinsesem): Οὐδὲ τῶν καλῶν, ἀλλα καὶ τὸ καλόν ἤδη ὑπερθέων (*Caiet* VI, p. 34). Nu-mi puteam exprima mai bine libertatea redobândită decât citind pe Nietzsche, autorul cel mai iubit al tinereții mele. Tipul de frazare extatică din poemul *Un elogiu al neputinței* din Nietzsche se trage. În câteva zile am citit, grăbit și febril, *Existența tragică* (D. D. Roșca), *Introducerea în filozofie* (David), o carte despre Paracelsus, una despre Mesmer, alta despre istoria prostiei, în fine o monografie despre Thomas Mann, *Quo vadis*, de Sienkiewicz, și schițam un catalog al divinităților sumeriene, fascinat de Ghilgameș și de propria mea moarte (*idem*, p. 38v și urm.).

Nu e nimic nou în felul în care reluam studiul. O listă de lecturi din acea vară (1977) indică titluri preponderent filozofice, și anume fie surse, fie comentarii istorice. Nou este interesul față de autori precum Pierre Duhem, A. C. Crombie ori St. Körner, care intercesează, prin remarcabilele lor cărți, introducerea mea în epistemologie. Sunt prezenți, desigur, și fizicienii, însă tot prin cărți „umaniste": von Laue, cu *Istoria fizicii*, și P. A. M. Dirac, cu *Evoluția concepțiilor fizicienilor asupra tabloului naturii.* Tot atunci am citit *Materialism și empiriocriticism* (Lenin), despre care nu mi-am dat seama cât este de proastă până nu am citit, prin anul III de facultate, remarcabilele considerații referitoare la Mecanica lui Newton ale lui Mach. Cu un instinct sănătos, mă dezgustasem repede de cărțile lui Pătrășcanu, superficiale și servile. Cât de sinistră trebuie să fi fost epoca în care aceste cărți puteau trece drept *normale*! Căutând *Principia Mathematica* la bibliotecă, găseam volumele *Autobiografiei* lui B. Russell, pe care

le-am citit cu interes, propunându-mi totodată să evit tonul „ușor" care le caracterizează (VI, p. 40v). Tot în acel iulie extrem de febril mă inițiasem în muzica lui Șaliapin, pe care îl ascult în ediția integrală scoasă de ruși. Pentru orientare, fac un catalog al cântecelor populare și compar diferitele interpretări. Citesc *Educația sentimentală* (Flaubert), care va deveni una din referințele mele esențiale. Recitesc pe Hölderlin, pe care îl găsesc solid, și silabisesc „Ce este metafizica?" (Heidegger), care deocamdată mi se pare străină. La mare iau cu mine pe Marin Preda, *opera omnia*, pe care o parcurg în zece zile. Întors în București, nu știu din ce motiv, fac exerciții de limba rusă, care rămâne, din păcate, în bună parte uitată. Septembrie este luna lui Noica, pe care îl studiez cu creionul în mână, pe cărțile lui Dragoș. Noica trimite la Heidegger, iar pe Heidegger îl pricep întâia dată prin expunerile lui Anton Dumitriu din *Philosophia mirabilis*.

102. Lunile august și septembrie sunt dedicate unui studiu amănunțit din Noica și Anton Dumitriu. Noica mi-a oferit deschiderea asupra ființei, iar Dumitriu, pe care l-am vizitat împreună cu Sorin Apan în noiembrie, m-a deschis hotărât asupra lui Heidegger și asupra logicii. Interesului față de greacă, acesta din urmă i-a dat o orientare „fundamentalistă". Majoritatea cuvintelor grecești pe care le-am învățat până în acest an, când m-am apucat mai sistematic, cu Adelina Piatkowski, de greacă, au fost învățate în etimologia „arheologică" a lui Heidegger. De exemplu, înțelesul cuvântului θεωρεῖν era pentru mine, în primul rând, nu a cunoaște, ci a contempla, a lua parte

la o solemnitate, iar θεωρικός însemna „ceea ce aparţine unei solemnităţi". Φιλεῖν nu era pur şi simplu „a iubi", ci „a primi pe cineva ca pe un oaspete, cu onoruri, cu solemnitate". Încă înainte de a poseda în chip decent declinaţiile, eu ştiam că forma arhaică a lui εῖδος conţinea şi o digamma, literă ulterior dispărută, şi se citea „veidos"; ştiam că etimonul lui este acelaşi cu al cuvântului sanscrit vidyā (ştiinţă, vedere), care a dat latinescul video-vidēre, a vedea. Modul în care am încercat să pătrund în greacă a fost filozofia, şi anume aşa cum o înţelegea Heidegger. Întocmai după cum am încercat să învăţ germana traducând direct cu dicţionarul din Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*. În ambele cazuri am eşuat: din germană ştiu cam cât un semidoct, iar greaca abia la 30 de ani am început să o învăţ metodic, dar, vai, la Universitatea Populară.

103. Lecţia lui Noica a fost simplă şi salutară. În primul rând că, orice ai face, lucrurile trebuie făcute temeinic. În al doilea rând, limba nu este un instrument indiferent. Ea implică o metafizică instinctivă, pe care e bine să o intuieşti *ante factum*. Noica îşi lua etimologiile din *Etymologicum Magnum* şi din Sextil Puşcariu; unele din exemplele sale erau stranii, scoase direct din Neagoe Basarab, din Cantemir ori Eufrosin Poteca. Fără exemplul său, probabil că niciodată nu aş fi revenit cu interes asupra cronicarilor şi nici nu aş fi parcurs cu un ochi viu textele româneşti din secolele al XVI-lea–al XVIII-lea. Noica te învăţa să descoperi în cuvânt o tradiţie istorică şi o vocaţie filozofică constituită. Raţionamentul său părea

a fi: aproape nici nu mai e nevoie să fii inteligent dacă limba în care vorbeşti este. În orice caz, n-aş fi citit niciodată vechile texte religioase româneşti fără exemplul lui Noica. Or, dacă nu le citeam, eufoniile din *Ascultarea morţii*, ca şi hieratismul liturgic care caracterizează anumite părţi ale ei nu s-ar fi născut niciodată.

Deocamdată, încercam să înţeleg distincţia între sine şi sinea şi opoziţia lor faţă de eu, căutam să definesc, cu exasperare, cuvântul fiinţă, şi dădeam de neant. Întâile încercări de a înţelege prima parte din *Sein und Zeit* au eşuat tocmai datorită faptului că nu puteam asocia nici o reprezentare enigmaticului „concept" de fiinţă. Adevărata „intrare" în filozofie mi-a devenit posibilă abia după ce am putut înţelege pasajul 341c–d din *Scrisoarea a VII-a* a lui Platon. Pornind de la sensul acestui fragment am reuşit în sfârşit să înţeleg deosebirea dintre demersul filozofic şi cel ştiinţific şi motivul pentru care definiţiile filozofiei nu pot fi date în maniera disciplinelor geometrice. Obiectul asupra căruia s-au exercitat minţile filozofilor, din cele mai vechi timpuri, nu este van, ci devine caduc abia după ce exigenţe străine de gândire caută să refundamenteze acest obiect în termenii manipulării. Regăseam şi aici un exemplu al legii pe care am numit-o mai târziu *realisatio*.

104. Când faci, nu ştii prea bine ce faci, şi acest fapt conferă bogăţie şi rod acţiunii. Frumuseţea unei probleme care aparţine fizicii ţine de *consonantia cum claritate* (*ut dicit Dionysius*). Acea *claritas* a fizicii provine din privirea intelectului care străbate miezul întrebării prin intermediul

comensurației (termenul îi aparține lui Toma d'Aquino – *commensuratio*) calculului. Exact ca în sonetele lui Baudelaire, în fizică, când ai început, știi întotdeauna și cum sfârșești.

În viață lucrurile nu stau așa. Nimic din ce am scris mai sus nu îmi era limpede când îl citeam pe Noica. Trebuie să admit că destinul acționează în noi fără concursul conștienței. Să-ți dau un exemplu. Evidența cea mai strălucitoare a vieții care ne-a părăsit este lipsa ei de zădărnicie. *Caietele* mele sunt pline de însemnări de neputință și de demisiune. Frecvența lor le chezășuiește sinceritatea. Privind lucrurile de la distanța a zece ani, adevărul lor îmi scapă. Aveam să descopăr mai târziu acest adevăr banal, că sinceritatea este un *adevăr de eroare* și că numai epocile tulburate pot funda adevărul în convingerea de sine a subiectului-actor. În fond, ceea ce este miraculos pare a sta în faptul că toate momentele adevărului trec prin noi, iar noi aveam despre ele o conștiință constant falsificatoare. Probabil că eficacitatea a ceea ce se întâmplă cu noi ține de complicitatea ignoranței noastre. Asta îmi amintește de medicul care prefera să trateze pacienți inconștienți. Participarea noastră piezișă la ceea ce vom deveni este un fapt enigmatic, căci nu poate scăpa nimănui rezonanța lui cu avertismentul lui Anaximandru privitor la „legiuita cuviință": „iar lucrurile își vor da socoteală unele altora pentru nedreptate, potrivit cu rânduiala timpului" (*apud* Simplicius, *Physica*, 24, 13). Dacă ne amintim că e sărac cel care nu are învățătură și bună pedeapsă, înțelegem că orice viață împlinită e o necruțătoare punere în lumină a neputințelor care au realizat-o. Mă refer mai

puţin la faptul că ne fundăm virtuţile manifeste pe defecte camuflate, cât la împrejurarea că în fiecare om pândeşte un destin de cadavru. Dacă aş închide ochii şi aş muri, destinul meu s-ar realiza deopotrivă. Nu am sentimentul că viaţa mea este un joc. În ciuda frumuseţii ei, cred mai degrabă că este o capcană. Labirintul ei nu este pasiv, ci relevă dintr-un destin al condamnării. Ca în acea poezie medievală citată de Jaspers în introducerea la *Die Offenbarung*, cominatoriul ei în mine nu mă împiedică să fiu fericit. Desigur, *above all, keep cheerful* (Gordon Craig), dar nu pot nici măcar o singură clipă uita că orice adevăr asum este trăit mai întâi ca un *adevăr de eroare*. Că nu cunosc din mine mai mult decât pot ignora şi că dialectica cunoaşterii este la fel de banală sau de strălucitoare ca şi trupul unei femei: când mi se oferă, îmi pare că îl cunosc, şi dispare; când mi se refuză, îmi pare că e demn de cunoscut, şi dispare. De fapt, ceea ce numesc a cunoaşte este un anumit mod de a poseda, iar sentimentul că totul îmi scapă se trage din faptul că, în chip tragic, ceea ce am nu pot poseda, iar ceea ce posed nu poate deveni al meu. Viaţa mea – o am: dar nu o posed niciodată, deşi o experimentez necontenit. Uneori, ceea ce iubesc pot poseda: dar făptura iubită nu intră niciodată în carnea mea, şi a o iubi înseamnă a experia permanent neputinţa de a avea ceea ce posed.

Modul în care devin ceea ce sunt mă uimeşte. Uneori poţi obţine la aruncarea de zar miza cea mare, *krita*, cea exprimată la hinduşi de numărul patru. Dar, în timpul unei vieţi, Rubiconul este trecut de nenumărate ori. Miza este cu atât mai semnificativă, cu cât cine a văzut Rubiconul

ştie că acesta este un râu mizerabil: miza este viaţa, iar aruncarea de zar este mereu cotidianul. Pierdem mai mult decât câştigăm, iar preţul e acesta: murim. Când îmi privesc *Caietele* umplute cu atâta migală şi negare de sine, îmi amintesc întotdeauna că timpul cel negru a început în 18 februarie 3102 î.Cr., într-o vineri, şi că durează 432 mii de ani. Am împlinit 30...

105. Culturalismul lui Noica supăra prin excesul de imanenţă. În definitiv, ce promite frumuseţea unei femei lipsite de farmec? Mă îndoiesc că demersul hermeneutic se poate limita numai la transcendental. Oare Heidegger, în anii săi târzii, nu obişnuia să spună că numai un Dumnezeu ne mai poate salva? Desigur că sensul filozofiei nu este să debuşeze în teism. Sensul ei este tocmai să păstreze vie suspensia. Dar orizontul în care se face suspendarea conceptelor trebuie indicat. Cultura însăşi nu înseamnă nimic dacă omul din ea nu înseamnă mai mult decât ea. Aici trebuie distins între două aspecte: sistemul lui Noica şi educaţia (*paideia*) sa. Nu îl discut pe primul, întrucât influenţa lui Noica asupra generaţiei noastre, deşi s-a făcut prin intermediul cărţilor sale, a purtat mai degrabă asupra opţiunilor existenţiale, asupra temeiurilor de a trăi. Într-un timp incult şi agresiv, Noica a predicat o sihăstrie a culturii. Fineţea mijloacelor sale, graţia limbii, soliditatea referinţei, toate acestea au făcut din el un exemplu care îşi subordonează, cel puţin deocamdată, opera. Ca orice bun înţelept, Noica nu te învaţă ce este viaţa, ci cum să o întrebuinţezi. În mine există însă, iscoditoare, o nerăbdare proastă. Ce este acest subiect pe care cultura nu îl

modifică? O observaţie elementară arată că poezia nu se face după manuale, iar Tacitus îşi construieşte perioadele fără să îl consulte pe Quintillian. În acelaşi fel, cultura este mediul prin care ceva care nu este cultură devine aparent. Cultura nu îl exprimă, îl arată. Este ca în invitaţia lui Plotin: ca să tratăm despre Dumnezeu, nu trebuie să îl invocăm în cuvinte, ci printr-o aspiraţie a sufletului nostru, ca în rugăciune. Cultura trebuie trăită mai degrabă ca o *theologia crucis*, decât ca o *theologia gloriae*. Vreau să spun că prestigiul de strictă observanţă pe care îl are bunăoară filologia clasică, filozofia nu îl poate spera niciodată (dacă vrea să rămână filozofie). Jaspers spunea că a filozofa înseamnă a participa prin gândire la mişcarea prin care gândirea operează actul depăşirii, fără ca prin aceasta să rezulte un răspuns care să aibă consistenţa unui conţinut al cunoaşterii. Filozoful nu îşi extrage legitimitatea din exactitatea verificată a mijloacelor sale, ci mai degrabă din propria sa charismă. Valoarea unei doctrine stă în puterea personalităţii care o susţine. În acest sens: cuvintele sunt ordonate de o lumină care nu este exprimată de ele, dar pe care succesiunea lor o arată. Autoritatea lui Noica stă în această prezenţă continuă din spatele textului. Enigma care conferă adevăr unei filozofii (căci este *evident* neexperimentabilă) este aceeaşi cu cea care transformă viaţa în destin. Fiecare afirmaţie în parte este o conjectură lipsită de valoare; ansamblul însă nu mai e contingent. Goethe este în fiecare dintre lucrările lui; totuşi goetheitatea stă în ansamblul operei, astfel încât e o dovadă de vulgaritate estetică să spui că este mai mult Goethe în *Faust* II decât în bijuteria numită *Hermann şi Dorothea*. Adevărul unei

vieţi nu rezultă din adevărul nici unuia din momentele ei, care sunt mai toate false ori eronate. Poate de aceea este adevărată orice filozofie autentică: pentru că nici o viaţă nu poate fi falsă, or, forma vieţii pare să se identifice cu forma filozofiei.

106. Motivul pentru care am ţinut să îl cunosc personal pe Anton Dumitriu a fost tocmai sentimentul că el reuşise a da un răspuns nerăbdării mele. Prestigiul cultural pe care îl argumentau cărţile sale era enorm: prin el logica mi-a devenit familiară (ca disciplină demnă de interes), iar Aristotel lizibil. Vreau să spun că mi-a oferit o grilă de lectură capabilă să deceleze în Aristotel semne ale unei semnificaţii care deborda simpla instrucţie culturală. În prefaţa la *Philosophia mirabilis*, Dumitriu vorbeşte de o „putere mai mare" a omului, care a fost uitată şi care supravieţuieşte, fragmentar, în operele păstrate ale gânditorilor greci, „putere" care nu mai este înţeleasă întrucât a fost constant tradusă prin intermediul unei mentalităţi, a noastră, care o ignora în întregime. Într-un mod pur idiosincratic, el lega cultura megalitică de această putere. În fapt Dumitriu vorbeşte de un alt subiect. Demersul său teoretic este senzaţional de simplu. El porneşte de la întrebarea „ce spun cu adevărat cuvintele?", iar răspunsul pe care îl dă are prin ce pune în încurcătură, întrucât e elementar: cuvintele spun ceea ce spun, adică nu se arată decât pe ele: sensul lor este *literal.* Ca să înţelegem pe Aristotel trebuie să vedem mai întâi ce înţeles au cuvintele pe care le foloseşte. Este motivul pentru care Anton Dumitriu cercetează întâi de toate potenţialul istoric de care sunt

subîntinse cuvintele. O mentalitate se exprimă prin sensul pe care îl imprimă cuvintelor, de aceea rămâne pentru totdeauna gravată în haloul de umbră care constituie istoria unui cuvânt. Făcând arheologia limbii, transformi simpla geologie lingvistică în schiţa unei antropologii efective. Cu o condiţie: cuvintele nu trebuie interpretate simbolic (caz banal: un sens din afară forţează un înţeles considerat interimar), ci literal. Dacă esenţa era denumită cu un cuvânt care însemna vedere, asta înseamnă că esenţa putea fi în acea vreme sesizată direct, ca într-o vedere directă şi nemijlocită. Trebuie să credem ceea ce pare de necrezut. Acesta este simplul. Anton Dumitriu a fost astfel condus la ideea că subiectul este mutabil. În bună logică, această poziţie decurge imediat din acceptarea premisei: grecii nu trebuie interpretaţi pentru a le afla înţelesul, ci înţelesul stă în a-i crede că spun exact ceea ce spun. Vorba lui Thales că zeii sunt peste tot nu este o metaforă, ci o descriere. Thales oferă o descriere adecvată a ceea ce mai era încă lumea pe vremea lui.

107. Am ajuns la Anton Dumitriu neanunţaţi. Ne-a deschis o doamnă nu tânără, dar gracilă, cu subţirimi feminine şi foarte distinsă, în care am ghicit-o imediat pe soţia celui căruia în închisoare i se spunea Domnul Ministru. Ne-am recomandat ca fiind studenţi doritori a avea o convorbire cu Dl Profesor. Inopinatul vizitei a contrariat-o, iar Anton Dumitriu a fost la început reticent. I-am declarat că suntem studenţi în fizică şi că am dori elucidări care ţin de filozofia pe care a dezvoltat-o în unele din textele lui. Asta îl uimea, că studiul său *Philosophia mirabilis*

trezise interes în rândul tinerilor. Ne-a chestionat ce anume citisem din filozofie și dacă pricepusem ceva din sensul epistemologic al fizicii moderne. Rezultatul fiind satisfăcător, Anton Dumitriu a devenit mai cald, dăruindu-ne cu zâmbetul său poznaș de copil îmbătrânit peste noapte. Conversația sa era foarte riguroasă, aproape pedantă. Practica un stil al dezvăluirii: introducea înțelesurile întotdeauna la urmă, observând o epică de apolog. Ne-a vorbit mult, fără să îl numească, despre creștinism, prezentându-l ca pe o înțelepciune globală, atemporală. Ne-a sfătuit să citim cu metodă și să dezbatem critic tot ce pare a fi lipsit de adevăr (fără să ofere însă un criteriu al adevărului).

Motivul pentru care relatez această întâlnire este următorul: la plecare am coborât pe o scară îngustă, în spirală. Pășeam înaintea lui, puțin întorși spre spate, din politețe. Tocmai îl chestionasem despre micul text publicat de curând în *Contemporanul*, intitulat „Terra mirabilis". Pe măsură ce coboram treptele, vocea lui se stingea, de parcă ar fi rămas sus. Un mister care nu aparținea întunericului și care izvora din cutele gurii îi lumina figura. Din spirala scărilor lumina se retrăgea odată cu ziua. Sunt sigur că lumina de pe chipul lui Anton Dumitriu nu era datorată mijloacelor fizice de iluminare. Îndeobște lumina nu se vede, vedem lucrurile care o reflectă. Chipul copilăros al lui Anton Dumitriu era inundat de o lumină care era datorată în mod evident bucuriei gândirii. Realiza oare în chip educativ, în fața noastră, o experiență a intelectului ecstatic? Îl vedeam de jos în sus. Decât un halou amestecat cu întunericul și disputat tenebrelor, de tip rembrandtian, chipul său vădea mai degrabă o aură bizantină. Impresia

nu era de sfânt, ci de hieratic. Misterul buzelor sale se transforma în inițiere a ochilor, căci privirea lui Anton Dumitriu expunea limpede în fața noastră imaginea de a cărei viziune era în chip obvios posedat. Logicianul trăia pasiuni ocluzive și terebrante. Și în gnoza ezoterică Anton Dumitriu vădea sistem. L-am întrebat despre ceea ce lăsase în suspensie în articolul din *Contemporanul*, și anume localizarea muntelui Kogaion. Înainte ne vorbise despre lunga însingurare a demersurilor sale și despre lipsa de consecință a revelațiilor din altar, dacă nu se pot deschide încă spre naos. Însingurarea este partea lipsită de consecințe a singurătății. Acum ne răspundea vibrând de un patos care atingea de mult stinsele scenarii de consacrare din catacombele primilor ani ai erei creștine. Mai mult însă decât ceea ce spunea, hieratica gesticii (mâinile sale, foarte frumoase și nete, amintind de Catedrala lui Rodin, erau în dreptul capetelor noastre) sugera predarea harului prin concentrarea asupra creștetelor noastre a energiilor necreate, despre care tocmai aflasem în acea seară, de la el, că vorbise Grigorie Palmas. Kogaionul, ne-a spus, este un centru geometric al lumii hiperboreee; dacă din vârful său se duc raze (corespunzând unei priviri pătrunzătoare) ce se sprijină tangent la toate formele de relief dimprejur, atunci vârfurile lor vor înțepa planul terestru după un contur care este o hartă; această hartă este, și aici Anton Dumitriu s-a aplecat pătrunzător spre noi, iar privirea sa a devenit halucinată, această hartă este tocmai harta României Mari: aceasta este adevărata și de puțini știuta *Terra mirabilis.*

108. Pasiunile fixate într-un absolut arbitrar dau întotdeauna o ușoară senzație de nebunie. Căci aceasta e nebunia: o singură idee sfredelind, ca într-un act de posesiune, un cap izolat. Pentru Anton Dumitriu problema era simetrică: fie ai România, și atunci determini Kogaionul, fie ai Kogaionul, și atunci poți determina România autentică.

Acest patriotism *à outrance* mi s-a părut strident. Logicianul căzuse într-o sminteală nobilă, căreia de fapt îi cădem toți: mediocritatea noastră funciară îi împiedică însă strălucirea, de aceea părem atât de cuminți. Aristotel deja a spus-o, nici o minte de calitate nu este scutită de un dram de nebunie. Poeții erau în definitiv posedați de mania, dacă îl credităm pe Platon. Ca și Densușianu, Dumitriu era halucinat de arhetipul tărâmului originar. Trebuie spus însă că niciodată opera lui Nicolae Densușianu nu va fi descalificată de faptul că este „un roman fantastic". Ca roman fantastic, Dacia Preistorică descrie epica unei soluții: ieșirea din labirint. Anton Dumitriu nu găsise soluția vieții în scientism, cum încercase în deceniul patru, și nici în ceea ce a numit mai târziu logica ontologică: ci într-un creștinism puternic impregnat de atracțiile unui anume păgânism fascinat de numinosul originar. Anton Dumitriu este creștin cum și Heraclit este, când își invită oaspeții în fața cuptorului, la bucătărie, pentru că sunt și acolo zei. O întâmplare din tinerețea sa istorisește că un tânăr însetat de cunoaștere, și dezgustat de labilitatea ei, și-a pus speranța în sfatul pe care i l-ar fi putut da un înțelept indian în trecere, pe atunci, prin București. Camera de hotel unde trăsese înțeleptul era ticsită de cărți, iar lumea roia în jurul său, puzderie.

Mondenitățile se succedau nesmintit și ridicol. În cele din urmă, după ce superficialii oaspeți au părăsit încăperea, tânărul i s-a adresat abrupt, cu întrebarea ultimă: „Am citit toate cărțile culturii mele și nu am aflat adevărul în nici una; ce carte îmi poate oferi adevărul, pentru a mă elibera?“ Înțeleptul a rămas tăcut, apoi s-a îndreptat gânditor spre unul din multele rafturi de cărți: „Cred că această carte e destul de răspândită la voi; de ea ai nevoie.“ Și i-a întins Biblia.

Sensul acestui apolog e lesne descifrabil. E adevărat că vei cunoaște adevărul și că adevărul te va elibera, dar nu toate adevărurile stau în mod egal la îndemână. Poate că toate drumurile merg în cer, dar nu fiecare este pentru oricine. Sunt adevăruri pe care le respirăm de mici: acelea ne sunt proprii. Calea cea mai sigură de salvare e să salvezi locul în care te-ai născut. La țară se spune că cine nu a sădit un copac în viața lui, acela nu este om întreg. După cum copacii cresc în pământ, omul nu crește cu adevărat decât în dumnezeire. A sădi un copac este un apolog cu orizont dublu: îl sădești acolo unde trăiești și trăiești acolo unde ceea ce ai sădit și-a arătat rodul.

Nu suntem ființe ale întâmplării decât pentru hazard. Bernanos spunea că *on ne fait pas sa part au sacré*: destinul ia întotdeauna din noi partea care i se cuvine, căci merităm prin ceea ce am meritat, iar adevărul este un preț mereu exigibil. E ridicol să crezi că există măcar un singur lucru pe lumea aceasta care ți se potrivește și care *nu* te așteaptă. Căci lucrurile stau întocmai ca în apologul lui Eisik din Cracovia: adevărul nu e niciodată departe de noi; el ne așteaptă undeva în ungherele propriei noastre

case, dar numai după o rătăcire însufleţită de credinţă, prin locuri străine, înţelesul alcătuirilor în mijlocul cărora trăim îşi dezvăluie simplitatea lui fundamental familiară; iar cel care ne dezvăluie mesajul nostru lăuntric trebuie să fie străin de neamul şi de credinţa noastră, întocmai ca înţeleptul indian care i-a oferit tânărului Dumitriu Biblia, carte atât de nebăgată în seamă altminteri. Trebuie să te străduieşti mult pentru a culege puţin. Deşi e strălucitor, adevărul nu e neobişnuit. Nimic din Rembrandt în Anton Dumitriu: lumina sa avea claritatea netedă a luminii de reînviere din icoanele lucrate cu aur ale bizantinilor.

109. Peste trei ani aveam să mai fac împreună cu Sorin Apan o călătorie iniţiatică, ultima. De astă dată scopul declarat al ascensiunii noastre era chiar Bizanţul. Urcam spre Sihăstria într-o dimineaţă clară şi rece de septembrie a anului 1980, străbătând cu pasul ţara veche şi întemeiată a Moldovei de Sus. Frumuseţea de vin vechi şi de lumină blândă-ostenită a acelor locuri este greu de exprimat într-un fel care să nu îi falsifice fragranţa. Cehov spunea că la om totul trebuie să fie frumos, hainele şi obrazul, purtarea şi sufletul. Această vorbă se potriveşte Moldovei de Sus, unde totul e frumos şi demn, de la straie şi până la inimă. Primul contact cu mânăstirea Sihăstria a fost rece şi abstract: totul se conforma unei asceze rutinate şi puţintel timorate. Am ajuns acolo la ora 6 dimineaţa. După 9, soarele toamnei a învins presimţirile aspre ale iernii, atât de prezentă după alungarea nopţii, şi dulceaţa neînchinată a acestui cel mai regal anotimp şi-a revărsat mierea cald-aurie peste pajiştile încă verzi şi în cupele

feminin deschise spre cer ale dealurilor Moldovei. În cutele şi pe coasta acestora, măicuţele de la Agapia roiau ca albinele, puncte albe şi negre, în căutarea materiilor din care vor distila, harnice, dulceţurile pentru iarnă. O linişte înaltă şi pură se ridica din ierburile viu colorate de petalele pestriţe ale florilor toamnei. Nu era simpla natură în acel calm, cum nu era resemnare şi nici spiritualitate trufaşă, ci o familiară şi blândă împăcare cu rosturile adânci ale firii, cărora nici transcendenţa nu le fusese impusă prin ideile-forţă, nici imanenţa nu le fusese smulsă prin bănuitoare refuzuri. Cârteala şi lipsa de măsură erau firesc eliminate de lecţia acelei frumuseţi care nu convingea prin trufie şi care, cu toate acestea, nu era nici o clipă neutră. Coborând de la Sihla, unde văzusem pe părintele Paisie, mă întrebam care este secretul acestei puteri care cucereşte prin farmec, supunere şi căldură, şi nu prin constrângerile unei spiritualităţi care a devenit eficientă prin posesia mijloacelor de forţă? Dacă în ascetica occidentală admiram constrângerea care naşte, prin spiritualitate, libertatea cea mai vastă cu putinţă, aici eram confruntat cu o spiritualitate a lui *laissez-faire*, şi care nu era câtuşi de puţin indolentă. Îmi era uşor să înţeleg că morala se face cu şuturi în fund; dificil era să pricep insesizabila forţă care nu trăieşte din exerciţiul propriilor violenţe. Ceea ce o manifesta era vizibil, şi anume de o prezenţă puţin comună. Două lucruri trebuie notate: acea prezenţă copleşitoare nu strivea şi nu constrângea, convingea fără să seducă şi cucerea fără să te răpească; în al doilea rând, ea nu putea fi arătată: epifania ei nu era legată de un obiect, ci de o anumită stare a lumii. Am înţeles atunci

că nu doar umanitatea reprezintă un mod de a fi specific în univers, ci însăşi natura participă la o stare de a fi a lumii aparte, care este sacralitatea ei. În Moldova de Sus oamenii sunt sfinţiţi nu numai de bunătatea lor, ci şi de frumuseţea terebrantă a acelor locuri. Poate că e exagerat să spun că acea Bucovină era Paradisul Terestru: este în schimb de neocolit adevărul că pământul din Paradis participă la o stare de sfinţenie care nu este proprie pământului terren. Am priceput atunci că sfinţenia este un mod de a fi *dans le vrai*, că adevărul nu este o operaţie intelectuală, ci un mod de a fi, că a trăi *în adevăr* înseamnă *a trăi cu adevărat.*

110. Venisem la Sihăstria să văd pe viu un tip de spiritualitate despre care Sorin îmi vorbise cu patos stingheritor. Lectura *Filocaliilor* este insuficientă, mi s-a spus. Am mers deci la Muntele Athos românesc cu sentimentul, întreţinut şi de Sorin, că aici voi regăsi Bizanţul creştin-ortodox. Or, nici vorbă de aşa ceva. Singura sfinţenie indiscutabilă de aici era aceea a locurilor, despre care deja am vorbit. Desigur că oamenii nu sunt neglijabili în acest mod de a fi sfânt al unui ţinut, dar sfinţenia lor specifică relevă din alte resorturi decât sacralitatea creştin-naturală.

La Sihăstria existau în 1980 doi oameni remarcabili: părintele Ioil şi părintele Cleopa. Primul era deja foarte bătrân când l-am cunoscut. Acum a trecut deja de patru ani în lumea pe care a meritat-o prin sfinţenie. Ioil reunea o râvnă monastică curată cu o incapacitate transparentă de a gândi raţional. Sentimentul că părintele regresase la vârsta copilăriei nu era cel din urmă care te încerca

văzându-l. Virtutea sa cardinală era curăţenia morală. Sunt tentat să cred că marele său păcat a fost lipsa de inteligenţă. Ioil realizase perfect o desăvârşire de epigon: inapt să înţeleagă curajul intelectual şi neliniştea inimii, el era perfect asemănător călugărilor cărora nu li se poate reproşa nimic privitor la nerespectarea regulilor. Nu eu îl voi judeca pe acest venerabil bătrân, care îşi bucura anii vechi de zile cu poezioare ridicole, săltate de o metrică degradată, care exaltau în apologuri puerile virtuţi la fel de simpliste. Lumina sa era însă indiscutabilă: ea strălucea încă de la primul contact. În ciuda a tot ceea ce spunea, şi care nu reuşea să te întristeze, în ciuda inocenţei descurajante, sfinţenia sa se manifesta la nivelul nemijlocit al prezenţei fizice: purifica trupul interlocutorului prin simplă atingere. Nu greşesc când spun că ceea ce este inextricabil complicat într-un suflet omenesc devenea clar şi omologabil regulilor simple de care uza bătrânul, în prezenţa lui. Să ne înţelegem bine, orice personalitate trebuie judecată în raport cu criteriile care îi fac gloria. Or, Ioil era perfect în raport cu tipul său de desăvârşire care, acesta, era banal. Oamenii pot împărtăşi idei banale, dar oamenii care le trăiesc cu carnea lor nu sunt niciodată banali. În plus, perfecţiunea lui Ioil respecta regula verificării: era eficientă. Pneumatologia sa transforma haosul intemperat al celui chestionat în şiruri simple de virtuţi şi păcate care realmente existau ca atare sub puterea influenţei sale. Astfel abia, ele puteau fi tratate, şi răul convertit în aurul pur şi transparent al prezenţei bunului părinte Ioil.

Cleopa era un monah de o cu totul altă factură. Trebuie să spun din capul locului că, în ciuda veneraţiei

puţintel tâmpe care îl înconjura, mi l-am simţit din prima clipă egal. Dacă eu eram un histrion în cultură, Cleopa era un histrion în cultura monahal-religioasă, în care era redutabil de erudit. Ca şi Iorga, cu care de altfel semăna şi fizic, era incontrolabil în privinţa citatelor. Cita mereu, din cărţi incredibil de obscure şi care erau, majoritatea, manuscrise de nimeni citite, îngropate sub praful din bibliotecile mânăstirilor. Din lucrările de nimeni citite, Cleopa citise totul. Două amănunte sunt sugestive pentru reliefarea tipului său de personalitate: 1) toţi monahii din mânăstire aveau în chiliile lor fotografii de-ale părintelui Cleopa, agăţate în perete în rând cu icoanele cărora li se închinau mereu; singur Cleopa nu avea în chilia sa decât icoane, în ciuda veneraţiei pe care o manifesta pentru părintele Paisie, duhovnicul său, şi a cărui fotografie nu o avea; trebuie adăugat că părintele Cleopa cunoştea acest cult iconic şi că îl tolera încurajator; 2) într-una din dimineţi, ţinuse la înmormântarea unui arhimandrit o oraţie funebră închinată celor ce se petrec sufletului în primele 40 de zile de după moarte; referinţele sale nu erau din *Bardo Tödol*, ci dintr-un manuscris aflat, de la începutul secolului al XIX-lea, la mânăstirea Neamţ, *Poarta Pecetluită;* seara, cum se formase obiceiul, în chilia părintelui era pelerinaj (avea şi un călugăr secretar, foarte devotat hagiografiei cleopiene); întrebat de un medic din Bucureşti despre ce vorbise dimineaţa la înmormântare, şi aflând, acesta şi-a manifestat regretul că nu înregistrase pe casetă cuvântarea; am rămas stupefiat să îl aud pe Cleopa spunând că, dacă aduce acum casetofonul, îi repetă discursul cuvânt cu cuvânt, pentru imprimare.

Deşi nutrit cu cărţi scrise (în special manuscrise), geniul lui Cleopa era esenţial oral. Înzestrat cu o memorie prodigioasă şi foarte exactă în privinţa amănuntului, totul în el slujea unei faconde deloc umile, chiar dacă în esenţa ei perfect creştină. Volubil, extrem de modern-inteligent, subtil, expansiv, imperial, scrutător şi lipsit de naivitate sufletească până la impudoare, dominator şi înfricoşător, crezând până la fanatism în vigoarea a ceea ce numea el creştinism, părintele Cleopa era contrariul unui epigon. Dacă Ioil exemplifica calea regulilor monastice, Cleopa întrupa acea sfinţenie agresivă şi dominator-brutală a primilor părinţi din pustia Tebaidei. *Avva* în toată puterea cuvântului, orgolios şi cu siguranţă înfricoşat de Dumnezeu şi de el însuşi în timpul rugăciunii (dar nu în faţa altora!), Cleopa dădea smereniei o interpretare foarte personală, şi deloc caducă. Sensul credinţei sale era *imperium*-ul, *theologia gloriae*. El nu doar cunoştea oamenii, îi stăpânea: iar înstăpânirile sale erau întotdeauna strivitoare. Cleopa te îngenunchea prin el şi avea umilinţa ironică de a te aduce în faţa altarului spunând că te-a îngenuncheat Dumnezeu. Totul în el era grandios: de aceea, ceea ce înspăimânta la el era lipsa de găunoşenie. Cleopa era măreţ şi era plin. Spiritele debile au acreditat ponciful că măreţul este o supradimensionare a formei în dauna conţinutului. În cazul naturilor puternice, ca şi al barocului, acest lucru este obvios fals. Montherlant spunea că *dans la grandeur il y a la pompe, mais il y a aussi la sévérité.* Această severitate virilă îi conferea lui Cleopa dreptul de a sta alături de Bossuet în exclamaţia: *doctrine de l'Evangile, que tu es sévère!*

111. Despre viața propriu-zis religioasă a părintelui Cleopa nu pot să afirm nimic. Cu siguranță că resorturile mistice ale personalității sale îmi scapă, și pe bună dreptate, datorită inculturii mele duhovnicești. Părintele copilărise pe coclauri și avusese, ca tânăr, o experiență naturală a rugăciunii inimii, pe care a reînviat-o în așezământul său monastic. Alături de faconda iorghistă a personalității sale, rămâne faptul de necontestat că reputația sa era deja fermă la Muntele Athos și că cei care îl căutau în scop tehnic o făceau pentru a deprinde o rugăciune a inimii de calitate. În Moldova de Sus, Cleopa era maestrul necontestat al tradiției isihaste. Asperitățile de temperament, mă gândesc uneori, erau probabil congenere ruditășii celuilalt mare isihast din Bizanț, Grigorie Palamas, al cărui comerț sufletesc cu semenii nu poseda, cum se știe, dulceață.

112. Al treilea om remarcabil al acelui ținut era părintele Paisie, de așezământ din Sihla. Am urcat spre el trimiși de Cleopa. Fusesem avertizați că e sătul de curioși și că are obiceiul să îi repeadă pe nechemați ori pe indiscreți. În drum ne-am abătut pe la peștera și fântâna Cuvioasei Teodora, trăitoare în aceste locuri prin secolul al XVII-lea. Fântâna este un fel de covată în vârful unei stânci, în care se aduna apa de ploaie. Cuvioasa se cățăra pe un drum care cerea multă abilitate și de aici, se spune, obișnuia să bea apă. Mă rog, excentricitatea e unul din semnele sfințeniei. Amintește-ți că Sf. Francisc își trimitea ucenicii să facă penitență străbătând orașul în pielea goală. În schimb peștera transcende înțelegerea mea și este direct înspăimântătoare: o tăietură oblică între două stânci,

îngustă, apoi puţin rotunjită spre capăt. Câteva paie umede aruncate pe o stâncă netezită de un trup exaltat închipuiau patul cuvioasei. Sunt greu de sugerat surpriza şi oroarea pe care le-au produs asupra mea împrejurările acelei vieţi ascetice. Nu ştiu dacă într-un astfel de mod umanul este transgresat în favoarea naturii angelice, ceea ce ştiu însă, şi anume în chip imperativ, este că o astfel de depăşire a limitelor vieţii este pentru convingerile mele lipsită de consecinţe. Oroarea faţă de acel aşezământ „de pietate" nu m-a părăsit nici azi. Pot înţelege sfinţenia care trece prin *Fioretti* sau aceea care o împinge pe Sf. Tereza de Avila să scrie *Calea spre desăvârşire.* Dacă însă imaginea corectă a *Patericului* este reprezentată de condiţiile vieţii cuvioasei, atunci recunosc că esenţialul spiritual al asceticii creştine îmi scapă. Cuvioasa a trăit ca pustnică şi era hrănită de păsări. Pustnicia riguroasă implică două lucruri: despărţirea de uzul limbajului şi renunţarea la sacramente. Or, *acest* fapt – eu nu îl înţeleg. Nota franciscană din hrănitul prin păsări este doar aparentă, căci Francisc forma sensibilităţi, înainte de a distruge trupuri. Există de altfel o înaltă preţuire dată sufletului senzitiv (şi chiar celui apetitiv) în franciscanism, reflectată în relatarea întâlnirii Sfântului cu Sf. Clara, în Biserica Santa Maria degli Angeli, care lumina dinlăuntru în timpul convorbirii lor. Tema luminii este prezentă şi în cazul cuvioasei, şi anume la moartea ei, când cadavrul Teodorei a început să răspândească lumină. Ce să spun? În definitiv trupul mort al lui Zosima răspândea o duhoare de iad. Pe de altă parte, creştinismul „meu" îl priveşte cu extremă neîncredere pe Ferrapont. Căci revelaţia creştină nu este în fond altceva

decât bunăvestirea că Dumnezeu *ne* iubeşte şi, *de aceea*, nu vom muri.

113. Exemplul Cuvioasei Teodora mi-a indicat precis ce anume nu voi putea niciodată fi. Nu sunt desigur calificat să vorbesc despre zădărnicia mortificării extreme. Dar, după cum Nietzsche nu putea crede decât într-un zeu care dansează, nici eu nu cred în valoarea mântuirilor incapabile să aducă bucuria. Deasupra seninătăţii stoice stă criteriul suprem al adevărului, care este: a fi fericit. Desigur că ceea ce credem exprimă într-un mod obsesiv ceea ce suntem. Mai ştiu că orice vocaţie exprimă o sumă adesea stânjenitoare de neputinţe. Există totuşi câteva principii de la care nu pot deroga: 1) există în om mai multe lucruri de preţuit decât de dispreţuit; 2) adevăratele cauze nu pot fi aflate căutând cu privirea în jos, ci ridicând ochii în sus; 3) nu virtutea produce fericire, ci fericirea face posibilă viaţa virtuoasă; 4) lanţul răului nu este tăiat prin retaliere, ci prin morala „celuilalt obraz"; 5) nu există nici o cale de a deveni mai bun dacă nu ai reuşit în prealabil să devii mai fericit; 6) fericirea constă în acea stare pentru care a fi fericit nu mai prezintă nici o alternativă.

Lista aceasta poate fi oricând înmulţită, cu un folos schimbător. Ca întotdeauna, important nu este discursul (polymathia lui Heraclit), ci starea care face posibilă depăşirea lui *ca trăire*, în sensul a ceea ce îl transcende. Probabil ignorăm mulţi dintre noi că a vorbi relevă dintr-un apolog neîncheiat. Cuvintele trimit la obiecte dintr-o perspectivă care nu este a lor. Ceea ce transcende într-un limbaj limbajul este chiar faptul că îl vorbim. Suntem cuvinte sau

fragmente de frază dintr-un discurs pentru care nu suntem obiect, ci aluzii. Nu ştim nici cine vorbeşte, nici despre ce. În totul suntem asemeni acelui scorpion din Coran strivit de roata unui car care străbate din întâmplare drumul; ce ştie oare cel strivit despre gândurile celui care mână carul? Decizia Cuvioasei Teodora îmi scapă. Desigur că nici o viaţă nu este falsă, de vreme ce este trăită. Poate fi totuşi fals temeiul care se adevereşte ca existenţă? Buddha a refuzat în cele din urmă iluziile ascezei pentru că, deşi *tapas* acumulate de asceţi sunt reale, puterea lui a fi sfânt nu transcende ciclul interminabil al retalierii karmei. După ce expune tehnicile yoga, Patañjali face observaţia resemnată că tot acest aparat nu face decât să se substituie, bastard şi rebarbativ, aşteptării clipei care ar putea aduce graţia...

114. Despre acest lucru ne-a vorbit bunul părinte Paisie. De la Peştera Cuvioasei se ajunge în scurt timp la Biserica dintr-un lemn, cioplită de un călugăr singuratic la 1763, iar apoi se coboară puţin la schiturile din stâncă de la Sihla. A doua chilie este a părintelui. Pe jumătate orb, la cei 84 de ani ai săi (în 1980), Paisie e ceea ce se cheamă un om spiritualmente şi afectiv viu. E hâtru ca un bătrân ţăran şi practică o asprime plină de toleranţă. Sau ar fi poate mai nimerit să spun despre el ceea ce s-a afirmat despre Goethe, că e tolerant, dar lipsit de blândeţe? Nu prea ştiu: un portret intră în multe rame; tot ce i se potriveşte pare a i se fi potrivit dinainte. Paisie e insesizabil prin interogaţia strânsă şi provocatoare aruncată morţii şi care nu sunt sigur dacă îl unea cu viaţa. Vorbindu-ne,

eram frapat de faptul că privea constant peste umărul nostru, cu atâta insistență, încât erai tentat să te uiți înapoi. Interlocutorul secret al bătrânului, care își aștepta sfârșitul, era insondabilul morții, pe care o vedea în spatele trecătoarelor noastre făpturi și, desigur, și la rădăcina deja pieritei sale vederi. Cu Dumnezeu trăiești: de murit, mori însă singur, cum te naști. La 84 de ani, neliniștea provoacă credința, chiar dacă nu o înlătură. Superioritatea lui Paisie asupra lui Cleopa aici stătea, în asumarea acestei umanități universale, care este amenințată în moarte nu de dispariția lui Dumnezeu, ci de indiferența acestuia. Moartea este ocolită de ritual, pentru că o presupune în mod constant pe a celui de care atârnă desființarea ei. Într-un sens profund, vreau să spun profund creștin, părintele se simțea acum singur. Căci această încredințare permanentă, care este viața de credință, are nevoie acum, în sfârșit, de un termen final, față de care de fapt s-a construit și care se refuză deja certitudinii, pentru că modifică termenii în care problema e pusă. Rugăciunea unui muribund nu este identică cu perorația unui predicator bine hrănit și alegru. Această decență ultimă, terebrantă și sfâșietoare, Paisie o împărtășea în 1980 cu tatăl meu, care a murit în 1985.

115. Am îngenuncheat în fața părintelui, spontan, cerându-i binecuvântarea (nu am îngenuncheat niciodată în fața părintelui Cleopa!). M-a adăpostit sub anteriul său, mângâindu-mi creștetul. Apoi a tăcut. Am stat astfel multe minute în șir, așteptând ceva ce întârzia să se producă. În sfârșit părintele începu să vorbească. Nu era

o binecuvântare obişnuită, ci o poveste spusă cu toată odihna fără capăt a celui pentru care clipele nu mai sunt nelipsite de sfârşit. Iată ce mi-a spus: „Într-o sihăstrie îndepărtată, un tânăr novice îşi întrebă învăţătorul un lucru care îi dăduse de gândit. Aflase că după moarte sufletul dreptcredincios se rânduieşte firesc în faţa Domnului nostru Dumnezeul mântuitor şi că îşi petrece aici toată eternitatea care i-a fost dăruită, contemplând chipul luminos al celui adevărat. Oare toată eternitatea sufletele să nu mai facă şi altceva decât acest lucru, e drept, de toată lauda, dar cu toate acestea puţin cam monoton? Tânărul spusese ceea ce gândea cu multă plecăciune şi era deja ruşinat de îndrăzneala gândului pe care îl simţea nechibzuit. Bătrânul învăţător nu luă însă seamă la sfiiciunea tânărului, ci îl privi cu bunătate şi îi spuse cu glas părintesc: «Cu drept spui că sufletele şi-ar putea găsi plicticiune în aşa lucru minunat cum e să îl vezi pe Domnul Dumnezeul nostru mântuitor. Dar sunt şi altele de spus, pe care le-om vorbi după ce aduci legătura de lemne, căci ziua prinde să scapete, iar pădurea se umple noaptea de fiare, şi frigul ne va răzbi în timpul utreniei, dacă nu vom face foc. Aşa că mergi întâi şi adună lemne, apoi ţi-oi vorbi, cum s-a fost cuvenit.» Degrabă luă tânărul traista de lemne şi porni spre pădure. Din vreascurile risipite pe jos încropi repede legătura de lemne şi tocmai se gândea să apuce de întors, când un glas nemaiauzit îi pătrunse-n ureche, ţintuindu-l de uimire în loc. La început nu găsi cu privirea în jur nici o făptură care să fie vrednică de aşa glas bogat. Când într-un timp cântul se stinse, zări o pasăre minunat zugrăvită cu pene de multe culori, care

tocmai își luase ușurel zborul spre un copac nu departe de locul unde tânărul se oprise din drum. Aici se urni el, cu teamă să nu sperie minunea, și se adăposti ferit la rădăcina copacului unde pasărea începu iar să aștearnă peste ierburi și trunchiuri mierea-i de glas. Dumnezeule milostiv, ce arătare binecuvântată mi-ai arătat, își spuse fermecat tânărul, nesăturându-se la privit, sorbind din ochi minunata făptură, de parcă cu privirea i-ar fi putut pipăi glasul, într-atât urechile păreau a nu-i mai fi ajuns. Și mereu se minuna, iar pasărea îl răsplătea din belșug cu aleasa-i însușire de cântat. Ba, tot uitându-se la ea și tot ascultând-o, cu atât găsea mai multe de admirat, iar desfătarea ce o simțea o punea mai presus de orice plăcere. Tot astfel, din copac în copac, fermecat de cântecul păsării, tânărul nostru ajunse într-un târziu la o margine de pădure, unde minunata făptură înaripată păru a fi intrat în pământ. Cu grea disperare, strigând după ea, și spunând rugăciuni către Domnul cel milostiv, ca să i-o aducă. Dar pasărea asta făcu, că pieri. Atunci și-a dat seama tânărul tău că prea îndestul zăbovise fugind după arătări, și că bunul Părinte aștepta în schit aprinderea focului. Observă că tocmai începuse să cadă noaptea peste câmp. Cu mare grabă alergă pe poteci numai de el știute, căutând a prinde timpul din urmă. Și iată că ajunse la sihăstrie, nu după multe rătăciri, măcar că mersul după acel cânt minunat îl dusese departe de casă. Aici observă uimit că două din chilii se dărâmaseră între timp, deși el le știuse de bună zidire. Și parcă altele fuseseră ridicate între timp, faptă cu totul peste măsură, despre care dădu buzna în chilia știută, să îl întrebe pe bătrânul învățător.

Acesta zăcea învelit pe o laviţă scundă, cu lumânare la îndemână şi gătit gata pentru plecarea din urmă. Tânărul îngenunche cu obrazul în lacrimi, lepădând în faţa sobei legătura de lemne, şi întrebă: «Ce ţi-am făcut, părinte, de mă părăseşti neînchegat? Cum mă va pedepsi Domnul pentru supărarea ce ţi-am adus întârziind trei ceasuri după vreascurile de căutat!» Iar bătrânul învăţător, atât de bătrân acum că se îngreunase de toţi anii ce trecuseră peste el, îi zâmbi cu bună căldură iubitului învăţăcel şi îi spuse: «Nu trei ceasuri ai lipsit, ci nouă ani au trecut peste mine, să te aştept să-ţi dau mintea ce meriţi. Iată: dacă o biată făptură ce e din mâna lui Dumnezeu, Domnul nostru mântuitor, a putut să te ţină în vrajă atâta amar de timp fără ca să capeţi de seamă, deşi te ştiai aşteptat pentru slujba de zori, spune-mi: cum crezi că va fi la ceasul când îngerii vor grăbi strângerea covorului timpului, privind preasfânt binecuvântatul chip al lui Dumnezeu? Oare dacă o pasăre ţi-a trecut nouă ani ca trei ceasuri, Domnul Dumnezeul tău, mântuitorul, nu-ţi va petrece ca o singură clipă de nepreţuit eternitatea cu care îţi doresc să te binecuvânte şi pentru care, pentru tine, am să mă rog când mă va chema în faţa Lui?» Astfel grăi bătrânul învăţător, şi lumina din priviri i se stinse. Iar tânărul îngriji de cele cuvenite şi nu mai crezu de atunci că Dumnezeu e cuprins între cele de un timp cu lucrurile ce mor. Ci află că ceea ce e cu putinţă în Domnul în nici o minte nu e."

Când sfârşi părintele de vorbit, tăcerea veni iar, o vreme. Apoi îmi puse mâna pe creştet, îmi făcu crucea de trei ori şi mă ridică de umeri, ca în îmbrăţişare, binecuvântându-mă astfel de straniul lucru pe care îl văzuse în

sine, când, cu câteva clipe înainte, mă apropiasem de dânsul îngenunchind.

116. În *Carnet* X, p. 32, găsesc această însemnare: „Despre acest bătrân, ca și despre părintele Ioil, voi scrie cândva." Ceea ce am făcut, cu toată iubirea. Totuși, trebuie să remarci că nici măcar în moarte nu suntem egali.

117. Plecând de la părintele Paisie, nu reușeam să uit cuvintele sale „atunci și-a dat seama tânărul *tău*...", care îmi erau în mod obvios adresate. De ce? Peste ani voi regăsi acest apolog, locul tânărului novice luându-l popularul ascet Nārada, în *Matsya Purāna*, în *The Sayings of Sri Ramakrishna* și, repovestit, într-una din cărțile lui Heinrich Zimmer.

Pe măsură ce îl ascultam pe părinte vorbind, o mare certitudine creștea în mine. Venisem să văd viața unor sfinți și mă găseam întărit într-o vocație care nu era a lor. De ce spusese părintele „tânărul *tău*"? *Tua res agitur*, desigur, dar de ce tocmai avertismentul împotriva iluziilor frumuseții? Mă gândesc. Dintre toți părinții de la Sihăstria, Paisie a fost singurul care l-a deconsiliat pe Sorin în privința vocației sale călugărești. În cele din urmă a avut dreptate: prietenul meu s-a căsătorit. De mine ce s-a ales? Vocația mea nu a fost niciodată asceza. De fapt, în tot acest timp nu am făcut decât să mă împotrivesc cuvintelor parabolei lui Nārada. Probabil că și sfârșitul este previzibil: părintele mi-a spus „te vei întoarce la Dumnezeu". Am crezut însă cu disperare în sensul plin al acestui trup, care va rămâne. Elogiul iluziei nu este eretic.

De aceea, probabil, m-a sărutat. Străbătând cărările muntelui înapoi spre Sihăstria, am mâncat mure, care erau dulci. Am privit lumina bogată a toamnei, lichidă şi mată, ca aurul vechi. Văpăi stinse mocneau în frunze, anunţând muşcătura de arsură a primelor îngheţuri. Foşneau cum zbârnâie în văzduhul încins aripile libelulei. Iar soarele se îngropase într-un clin al cerului, ca un ochi între pleoape, când bucuria plăcerii atinge deja oboseala. În tren priveam defilarea neîntreruptă a dealurilor cu o linişte înaltă şi cuprinzător-senină. Meletos zgomotea în jurul meu. Cine privise norii, după măcel, cu o egală şi uimită seninătate? Revelaţiile sunt faste, conştienţa nu. Când iubim, închidem ochii. În acelaşi fel, nu doar să-ţi accepţi viaţa, ci s-o iubeşti este un act de curaj. Plăcerea poate fi sporită privind trupurile care se agită, sentimentul comuniunii nu. În mod paradoxal, cuminecarea se reculege prin retragere în străfund. La origini nu este nici eul, nici celălalt. Priveşte norii. Închide ochii. Fii viu.

118. Este ciudat că te poţi mântui negând sălbatic chiar şi o parte măruntă a lumii. Rupt prin propria sa excepţie, care este un risc, omul se salvează prin încăpăţânare şi fidelitate impusă.

Se ştie că Eleazar din Worms a conservat formula necesară pentru construirea unui Golem. Golem este materia lipsită de viaţă, materia amorfă, adică omul creat prin combinaţii de litere. Între altele, pentru a-l însufleţi, este necesar ca pe fruntea Golemului să fie gravat cuvântul „emet", care înseamnă adevăr: constructorii lui ştiu că această creatură poate fi desfiinţată prin ştergerea literei

iniţiale. Viaţa dispare când adevărul este mutilat: într-adevăr, pe fruntea Golemului rămâne cuvântul „met“, care înseamnă moarte.

119. Adevărul cel viu are puţine lucruri în comun cu noţiunea definită de Tarski. Adevărul *trebuie* să fie un alt nume dat vieţii. Ca şi Dumnezeu, adevărul este adevărata natură a omului, care nu are o alta. Dar, când e vorba de fragranţa infungibilă a vieţii, nu putem uza de concepte teocentrice. Suntem ai absolutului tot atât cât suntem şi copii ai iluziei. Să nu uităm că iluzia este aspectul dinamic al absolutului şi că ea, iluzia, trebuie acceptată drept ceea ce e: iradierea divinului, *singura* iradiere a Absolutului (dacă astfel de cuvinte majuscule nu te stingheresc). Să-i spunem „unica manifestare a energiei divine“, cum se obişnuieşte? Un fapt este sigur: lui Śiva, शिव, dacă îi îndepărtăm semnul ि, care este semnul lui Śakti, al Marii Zeiţe, simbolul procreator şi cosmogonic, *māyā* adică, deci un Śiva astfel amputat este un Śava, शव, un cadavru adică. Śiva privit ca Śava, Brahman văduvit de Māyā, nu înseamnă nimic, dacă privim lucrurile din perspectiva unei lumi a manifestării. Ce lume? A mea sau a nimănui? Ştii oare că Hades înseamnă invizibil? Oricum ar fi, nu pot exprima mai bine ce s-a petrecut cu mine când l-am părăsit pe venerabilul părinte. Precizia nu clarifică enunţul, îl trivializează. Ce este atunci profunzimea lui dacă, fără a fi neclaritate, precizia îl împrăştie?

120. Paisie m-a redat într-un mod uimitor acelui geniu interior pe care îl capeţi numai în acordul necondiţionat

cu tine însuţi. Cum să spun? *Moi qui ne crois pas, je ne puis croire qu'à ceux qui croient. Et cependant ne puis comprendre qu'ils croient* (Montherlant, scrisoare adresată lui Philippe de Saint-Robert cu trei săptămâni înainte de sinucidere). Într-un mod imposibil de explicat, Paisie mi-a dat încuviinţarea pentru destinul în care cu sfială mă instalasem. Căci, să te simţi scriitor după ce ai încetat să mai crezi în valori nu este oarecum ridicol? Vine un ceas în viaţa unui om când valeţii îşi pierd brusc importanţa. Numesc „valeţi" toate ideile false, străine sau prosteşti. Când ştii ceea ce eşti, iar restul încetează să mai conteze. A fi contestat e o plăcere senină, când valeţii există. Pe măsură ce singularităţile dispar, făptura se şterge, iar punctul de vedere, dimpreună cu modelul personalităţii, abia atunci începe să conteze. Omul nu este doar sine-însuşi, el este, întâi de toate, paradigma în numele căreia trăieşte. Ei bine, coborând de la Paisie ştiam că această paradigmă există şi că eram deja instalat în ea.

121. Interesant este că şi după vizita la Anton Dumitriu ceea ce aveam de făcut îmi părea la fel de limpede. Îmi amintesc o discuţie cu Sorin, după cursul de mecanică teoretică, în care trăisem înalt alături de Binet formula ce-i poartă numele: îşi exprima dezgustul faţă de fizica pe care ne-o vârau în chip tembel în cap apedeuţii; neîncrederea faţă de obişnuitul filozofiei; lipsa de determinaţie în privinţa a ceea ce este de făcut. Or, eu trăiam un moment spiritual de mare încredere. Descopeream fizica teoretică, ceea ce era imens şi reconfortant; începusem lectura integrală din Nietzsche, ceea ce împlinea una din

promisiunile adolescenţei; trăiam farmecul unei depline prietenii intelectuale alături de Doru Kaytar şi Dragoş Marinescu şi redescopeream afecţiunea virilă şi valoarea tăcerii prin Mircea Parpalea; în plus, trăiam două descoperiri capitale, cele mai de seamă ale vârstei mele medii: Pound şi Montherlant. Mintea îmi era mai plină decât viaţa, iar viaţa mea se împărtăşea bucuroasă din acest exces. Nu înţelegeam ezitările lui Sorin, care aveau să îl trimită în cele din urmă spre violenţele convertirii. Eu trăiam un moment elixirant al culturii, când cultura devine secundară în raport cu posibilităţile de viaţă pe care le trezeşte. Se zice că este mai uşor să aprofundezi omul în refuz decât în fidelitate. E posibil. În mine există un resort al bogăţiei de a fi viu, care *este* o fidelitate, şi care se declanşează în momentele despărţirii. Or, eu închideam atunci, cu voluptate, mai multe despărţiri, care mă deschideau, plin de bogăţie, spre destinul meu viitor: mă despărţeam de vocaţia fundamentală a adolescenţei mele, care fusese conştiinţa valorică; mă despărţeam de Marx, adică de acea orientare spirituală care deduce esenţa din schimb ori întrebuinţare; mă despărţeam, în fine, de acea fidelitate obstinantă care spune *demeurons identiques par vertu* (Robert de Traz) şi care lui Montherlant i se părea *le comble de l'idiotie,* dar care mie îmi adusese imense şi rodnice progrese în stăpânirea de sine prin stăpânirea instrumentului culturii.

Îmi place să sfârşesc. La 20 de ani mă simţeam stăpân pe ceea ce voiam să arunc. Până la acea vârstă căutam ceva, pentru că doream, subreptice, tot. Mai târziu am putut căuta prin tot, pentru că doream în sfârşit ceva.

Febrilităţii, care este în esenţă aviditatea de divers, îi lua locul atenţia faţă de unic. Vechile performanţe, să citeşti în fiecare zi una sau mai multe cărţi, şi-au pierdut deodată din stringenţă. Descoperisem fără să îmi dau seama un fapt capital, că nu totul merită cunoscut.

122. În timp ce acest nou principiu lucra în mine, dimpotrivă, câmpul preocupărilor mele se lărgea. În 2 decembrie 1977 scriam: „O fiinţă iremediabil slabă este întotdeauna o fiinţă care a ştiut cu complezenţă să-şi justifice slăbiciunile" (*Caiet* XI, p. 53). Numeam slăbiciune lipsa de voinţă în asceza muncii. Pentru a nu mă înfunda în ipsaţiunea vicioasă a lipsei de auto-temei, continuam să-mi modelez viaţa după comandamente ale primei vârste (15–20 de ani), care sunt toate impuneri ale forţei; în 7 decembrie exersam ceea ce tu ai numit „opţiunea etică": îmi propuneam să mă întăresc în conştiinţa idealului eroic, să mă dezbar de mistica lipsită de luciditate, să completez realitatea în chip perspectivic (aluzie la Ortega y Gasset?), să iubesc mai mult, să cred în valoarea filozofică a fizicii pe care o învăţ şi, în fine, să trăiesc mai intens (*idem*, p. 55). Există desigur o impostură în orice efort de schimbare, dar este o impostură de adevăr, nu una de eroare. În definitiv, cum notam, nu ştiu ce, direct în franceză, la p. 64 (15 ian. 1978), *agir c'est seulement savoir qu'un jour la rédemption sera possible.*

123. În rest, decembrie 1977 este o lună dedicată logicii şi istoriei ştiinţelor. Atunci citesc popularizările Floricăi Câmpan din istoria matematicii (dar nu găsesc pe Paul

Tannery, pe care îmi amintesc că îl căutam maniacal, cu disperare), cartea lui Oskar Becker despre fundamentele matematicii, citesc încordat Frege, Leibniz, Poincaré, iar din Anton Dumitriu conspectez şcolăreşte *Paradoxele noi* şi *Logica polivalentă*. Cum s-a întâmplat şi cu Paul Tannery, pe Russell îl caut iarăşi peste tot şi nu reuşesc să îl procur (biblioteca Facultăţii de Matematică nu îl are!). Mă rezum de aceea la compilări seci şi întristătoare, cum este cea a lui Georg Kraus. Când obosesc, citesc Maugham şi nuvelele lui Eliade, şi studiez fără constrângerea notelor pe Dilthey, cu care am primul contact fericit (*Trăire şi poezie*). Excitat de controversa întemeierii inducţiei, aştern notele unui eseu pe care nu l-am mai continuat apoi niciodată. În sfârşit, luam notiţe privitoare la teoria continuumului, elaborată de Cantor (*Caiet* VI, p. 44 şi urm.), despre care aflam că avea accese de demenţă, de care profita pornind de la observaţia că devenea extrem de lucid după epuizarea lor. Dostoievski situa momentul de devastatoare iluminare în preclipa declanşării crizei de epilepsie. Îmi sfârşeam anul 1977 demonstrând trei din teoremele lui Euler privitoare la „podurile topologice" şi exersând simbolistica de calcul propoziţional propusă de Gottlob Frege.

124. Nu începeam anul 1978 cu întrebarea „încotro?", căci continuam cărările care îmi erau deja cunoscute. În dimineaţa zilei de 1 ianuarie citeam *De vorbă cu Mussolini* (Emil Ludwig), iar seara conspectam redefinirea conjuncţiei şi a implicaţiei în logicile λ-valente. Simultan aprofundam sensul faptului că toate mărimile fizicii sunt mărimi care se modifică în timp şi spaţiu, şi reluam „Estetica

transcendentală" în acest sens (găseam că mecanica teoretică evoluează în plin kantianism). Tot atunci citeam prima oară integral *Tao te king* (într-o traducere engleză), îmi propuneam să respect morala celor zece împliniri zilnice (Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*) și speculam în sensul lui Noica asupra distincției dintre putință și posibilitate. Traduc *La Tentation de l'Occident* (Malraux) în același timp în care citesc *Supraviețuirile* lui Radu Cosașu, reiau *Istoria fizicii* (von Laue) și citesc pentru prima oară *Conferințele* lui Feynman. Îmi fac tabloul literaturii noastre postbelice cu Eugen Simion, iar Alain mă plictisește, așa cum excedează pe femei bărbații de slabă performanță sexuală. În schimb *Ecce homo* mă răvășește.

Dau acest tablou al preocupărilor mele pentru a indica „împrăștierea" în care trăiam. Deși continua să mă intereseze totul, atenția mea era îndreptată spre surprinderea unui tip de realitate despre care deocamdată nu știam decât atât: există o tăcere gângavă și una care precedă cuvântul, și care este mai mult decât el (*Caiet* VIIB, p. 4).

125. Este istoria unui artist care a hotărât să tacă pentru că se simte judecat de arta sa. Ce judecată? Când refuzi Judecata de Apoi în numele bucuriei, iar judecata are loc, sunt două posibilități: fie te-ai înșelat asupra omului, fie asupra lui Dumnezeu. Să ne înțelegem bine: ochii sfinților pictați de Rafael au fost ținta săgeților germanilor fanatizați de Luther și manipulați de Carol Quintul, în schimb Rafael nu a fost nevoit să ucidă pe nimeni pentru a-și salva arta. Bădărănia germană triumfă, precum odinioară haitele lui Arminius împotriva legiunilor lui Varus, după

care Augustus se tânguia rătăcind prin palatul său. Clement al VII-lea este constrâns să se retragă la Castel Sant'Angelo, Renaşterea sfârşeşte. Într-una din zilele pontificatului lui Leon al X-lea, doi mesageri au pătruns grăbiţi în Curie, cerând intrarea la Papă. Au fost primiţi simultan: unul aducea vestea iredenţei religioase a unui obscur călugăr dominican, Luther, celălalt aducea vestea morţii lui Rafael. Primul a fost concediat imediat, iar Leon al X-lea a izbucnit în lacrimi în faţa celui de-al doilea.

126. Arta înseamnă mai ales un anumit tip de om. Se spune că Rafael a fost ucis de prea multă iubire. În orice caz, Renaşterea sfârşeşte odată cu dispariţia oamenilor capabili să o iubească. A salva o operă de artă înseamnă a salva în efigie umanitatea pentru care acea operă de artă este o salvare. Sartre a spus-o tranşant, cu acel geniu specific parţialităţii: în faţa unui copil înfometat, literatura nu are nici o valoare. Se întâmplă însă că fiecare om este mai puţin decât paradigma în numele căreia trăieşte. Viaţa unui copil înfometat nu valorează mai mult decât viaţa pe care şi-au pierdut-o cei care au salvat-o pe Venus din Milo de deportare, în 1944. Întotdeauna o operă trăieşte din viaţa celor capabili să o înţeleagă. Mai mult decât iubire, o operă nu poate dărui nimic. În acelaşi fel, oamenii se pot salva unii pe alţii numai iubind.

127. Multe săptămâni în şir, la mânăstirea Adormirii Maicii Domnului, în faţa zidului alb, Andrei Rubliov nu poate picta nimic. Teofan spusese: „Dacă Isus ar fi venit iarăşi pe pământ, iarăşi l-ar fi răstignit; nu pentru oameni

pictez, ci pentru Dumnezeu." În sărbătoarea păgână la care asistă involuntar, Rubliov descoperă un fapt ireductibil: bucuria trupului viu reprimată prin violenţa doctrinei. În ciuda Pantocratorilor lui Teofan Grecul, el simte că nu are dreptul să picteze o Judecată de Apoi înspăimântătoare. Totuşi cneazul îşi orbise meşterii pietrari, din gelozia care l-a făcut pe Negru-Vodă să-l jertfească pe Manole. Rubliov avea astfel un exemplu de ceea ce înseamnă să desparţi un om de opera sa şi să îl judeci în afara ei. În absenţa lui Dumnezeu, numai arta chezăşuieşte despre om. Arta pe care Nietzsche o invoca, pentru a ne salva de ravagiile adevărului. Este interesant că, în faţa zidului alb, spiritul nătâng al femeii mute cedează: ea plânge în faţa mâzgăliturilor pe care singură le face, cu negru. Replica acestei bâlbâieli, care trece prin una din cele opt fericiri ale lui Luca, este o Judecată de Apoi a sărbătorii. Tocmai acest recurs la abolirea resentimentului este sancţionat sângeros prin ororile invaziei tătare. Din biserica devastată, cu frescele sale distruse, Rubliov salvează un singur om, şi anume ucigând un altul: pe această femeie slabă de minte o salvează, pentru a se rătăci apoi în tăcere. Două lucruri sunt de menţionat: 1) că martorul mântuit este nebun, şi că este salvat prin crimă; 2) că martorul care nu este nebun refuză să mai mărturisească, impunându-şi tăcerea, şi că martorul nebun se înstrăinează pentru cei de care a fost salvat. Acordând omului o bucurie pe care nu o merita, Rubliov se simte înstrăinat de Dumnezeu şi trădat de oameni. Când nu mai pictează pentru oameni, Rubliov refuză să picteze pentru

Dumnezeu. Pentru un artist tăcerea înseamnă acest lucru precis: arta pentru care trăia şi-a istovit încredinţarea.

128. (Acum, când am cu adevărat ce spune, nu mai pot spune. Ca în copilărie, dar pentru motive diferite, şi acum totul se accelerează, învălmăşindu-se fără să se şteargă. Pe măsură ce mă apropii de ceea ce sunt, excesul de mine însumi mă invadează. Totul e prea clar pentru a fi cu adevărat bine înţeles, şi cheia pe care am crezut că o descopăr în viaţa mea este cu siguranţă una falsă. Asemeni unei scări care nu duce nicăieri şi care nu e scară, cheia care deschide toate uşile nu se potriveşte cu adevărat nici uneia, cel puţin cât eşti viu. Când înţelegi totul, eşti bun doar să mori. De obicei însă nu înţelegi totul, există un rest, şi viaţa trăieşte în continuare în tine, limpezită prin strălucirea enigmei care a rămas ascunsă şi care este, prin suspendarea consecinţei, adevăratul ei temei.)

129. De ce tace Rubliov? Nu uita că tăcerea lui, voită, este paralelă tăcerii femeii slabe de minte, care e impusă. În plus, acea Judecată de Apoi a bucuriei care va fi distrusă de tătari, împreună cu Biserica şi cu toţi oamenii care se adăpostiseră acolo, fusese opera unei dispute cu Teofan, maestrul său, a unei revelaţii privind bucuria şi a unui îndemn care valora cât o ameninţare: mâzgăliturile (care îl anunţă pe Pollock) făcute de femeia slabă de minte pe zidul imaculat. Imaginea celor două imaculări contrare, faţă în faţă, ca în oglindă, una care precedă opera, cealaltă care este încă inocentă, dar care anunţă deja izbucnirile rele ale prostiei. Faptul că tânărul Han tătar nu este sensibil

la imaginile sărbătorii, care, dacă ideea de sărbătoare ar fi fost una pe care oamenii să o merite, ar fi trebuit să îi vorbească indiferent de reprezentările religioase diferite. Mai mult, însuşi gelosul frate al cneazului, cel care i-a chemat, în chip de trădător, pe tătari, nu este sensibil la apelul bucuriei: el asistă netulburat la măcelul neamului său şi la murdărirea religiei sale. Ei bine, arta este neputincioasă: ea îi poate în cel mai bun caz îmbuna pe cei buni, nu poate niciodată face dintr-un om rău un om care să-şi abjure răutatea. Pentru această umanitate, care nu este inocentă decât din întâmplare şi al cărei farmec deceptiv se împleteşte strâns cu sursele subterane ale prostiei şi ale răutăţii, pentru această umanitate întrupată în femeia a cărei tăcere bâlbâie şi a cărei inteligenţă gângăveşte, Rubliov acceptă schimbul karmei: ca să salvezi un om, trebuie să ucizi un altul. În definitiv, soluţia pe care Rubliov a oferit-o disputelor cu Teofan Grecul este simplă: el dă dreptate Domnului lui Teofan, iar dreptatea picturii, omului. Teofan însă îi spusese: „răul s-a cuibărit în om; iar distrugerea lui loveşte şi în oameni". Ce înseamnă arta care bucură un exemplar uman nedemn? O deriziune, împotriva căreia Rubliov se instalează în abjuraţia anulării. Rubliov tace pentru că arta este puternică numai pentru artist.

130. Acest film, care nu conţine imagini explicite ale cerului, este plin de o nemăsurată şi senină lumină. Subiectul lui este zborul. Prima imagine este aceea a încercării lui Efim de a zbura. Tot filmul apoi sugerează eforturile lui Rubliov de a zbura, prin intermediul artei sale. Filmul lui Andrei Tarkovski este străbătut de obsesia zborului:

este imaginea păsării cântătoare ucise (cu pandantul ei, orbirea meşterilor pietrari), care zăcea în praf sub copitele cailor, apoi trupul sfâşiat al lebedei moarte, în care Foma, ucenicul lui Rubliov, cel ucis de o săgeată aruncată prin spate, scormonea cu un beţigaş de lemn; mai sunt acele mari păsări albe, care zburau fantomatic în noaptea sărbătoririi păgâne, aceleaşi cu gâştele albe ce planează silit şi timorat deasupra mulţimii măcelărite de tătari. În timpul tăcerii, imaginile zborului dispar, condensate în acea zămislire telurică de zbor care este construcţia, prin impostură şi curaj, a uriaşului clopot. Să observi că forma clopotului este a două aripi de înger oprite din zbor şi unite. Toate aceste imagini ale zborului străbat filmul, conferindu-i, deasupra biografiei lui Rubliov, adevărata continuitate. Căci toate aceste imagini însumate ale zborului vor face imaginea universală a unei divine păsări albe, cu aripi avântat deschise, înscrise într-un cerc de ocru şi aur: este Troiţa Vechiului Testament, pictată de Rubliov după ridicarea tăcerii, când zborul a fost în sfârşit regăsit. Şi anume, subiectul iconic al filmului lui Tarkovski sunt frescele din final. Procedeul în care ele sunt vizualizate este şi maniera filmului de a-şi dezvălui conturul: înlăturarea tuşă cu tuşă a vopselelor, până la pânza albă şi, mai departe, până la mâna care pictează şi până la sufletul care gândeşte. Iar dincolo – e Dumnezeu.

131. Prima dată am văzut acest film în mai 1978. Rula la „Doina". Impactul pe care l-a avut asupra mea a fost enorm. L-am revăzut, în cursul unei singure săptămâni, de cinci ori. Uneori împingeam excesul până acolo încât

îl revedeam de două ori în aceeaşi zi. Aveam un carnet de notiţe la mine, pe care îmi însemnam, orbeşte, frânturi de dialog, observaţii, semne, imagini ale misterului care mă fascina în această creaţie. Am înţeles imediat că Tarkovski vorbea despre mine şi că Andrei Rubliov eram eu. Simţeam că esenţialul a ceea ce sunt există în acest film pe care, dacă îl înţeleg, îmi înţeleg viaţa.

Nu era greşit ce credeam: doar că efectele nu sunt imediate. Procedura de filmare din final, cu înlăturarea treptată a tuşelor, mi-a sugerat o metafizică a privirii care m-a obsedat mult timp (am regăsit-o, mult mai târziu, la Benvenuto da Imola şi am putut-o recunoaşte astfel şi în Dante), şi datorită căreia am scris primul meu poem „cu epică", dedicat lui Andrei Rubliov: „Mântuirea prin necuvânt a privirii", în iulie 1978. Desigur că, pentru mine, pe urmele lui Anton Dumitriu, privirea (*veidos*) conţinea inevitabil esenţa (*eidos*). Mutaţia interioară îmi apare acum drept limpede: descoperisem prin intermediul lui Tarkovski un mod de a exista în artă care îmi aparţinea cu adevărat. Semnul nu a întârziat să apară: din 1978 nu am mai scris de fapt poezii izolate, ci numai poeme (cu epică implicită sau dezvoltată).

132. Când am revăzut Andrei Rubliov, în vara acestui an (1987), am ştiut că rolul său formator pentru viaţa mea încetase: am regăsit în el totul, aşa cum aş fi făcut eu însumi filmul, dacă eram Tarkovski: l-am contemplat cu o vădită bucurie estetică, însă doar atât; nu am găsit în el nimic pe care să nu îl fi ştiut dinainte. Odată asimilate, operele de artă, din viaţă, reintră în circuitul muzeal al

esteticii (unde mor, dacă nu regăsesc calea de a forţa iarăşi trăirea nemijlocită a vieţii).

Pasiunile se sting prin identificare, dacă ţi-au aparţinut. Se sting prin resentiment, dacă ţi s-au refuzat sau ţi-au fost refuzate (resentimentul exercitându-se asupra unor obiecte diferite, în acest caz). Cu pasiunile nu trăieşti, arzi. Ca să trăieşti cu ele, trebuie să le ucizi sau să îţi fie smulse.

133. 1978, 1979 şi chiar 1980 sunt ani care îmi evocă eforturile pe care le-am depus pentru construcţia unei meditaţii etice strânse. Să-ţi gândeşti inteligenţa ca pe un curaj, iar prostia ca pe o laşitate era emblema modului meu de a gândi, atunci. Mă nutream cu Unamuno, cu Berdiaev, cu Soljeniţîn, luam partea unor Luxemburg şi Liebknecht împotriva lui Lenin; în general, căutam să salvez puritatea eticului din strivitoarea opoziţie pe care o făcea eficienţa imorală, care glorifica indiferenţa mijloacelor. La 11 ani fusesem ireversibil traumatizat de invadarea Cehoslovaciei şi de sinuciderea prin flăcări a lui Jan Palach. Se zice că eroii copilăriei îi modelează pe aceia ai maturităţii. Dacă este aşa, atunci Tintin, Teddy Ted ori Bob Mallard nu m-au impresionat cu adevărat niciodată. Singurii eroi de care îmi amintesc, pentru că aş fi vrut să le semăn, au fost Corto Maltese şi *Cireşarii* lui Constantin Chiriţă, luaţi în bloc. În schimb amintirea lui Jan Palach mă frisonează şi acum. Este ca un destin care ar putea fi al meu şi care simt cum mă pândeşte. Exigenţa eticului, la mine, ar fi putut foarte bine proveni dintr-o teamă care îşi anticipa tortura. Poate că detestam torţionarii şi călăii

pentru că îmi era groază de schingiuiri și de execuție. Oricum ar fi, eticul a reprezentat în viața mea o convingere a viscerelor, în timp ce esteticul, oarecum mai superficial, o convingere a inimii. Trebuie însă spus un lucru: teama de tortură nu este ridiculizată prin afirmația că se trage din iubirea de sine, căci resorturile ei sunt mult mai adânci, iar enigma ei este probabil insondabilă. Curajul fizic este fundamentul oricărei justiții, a celui care o face, ca și a celui care o primește. Este banal însă a spune că posedă curaj fizic numai cel care a învins egoismul de sine. Malraux a fost incontestabil un om de mare curaj fizic: totuși a recunoscut că nimeni nu poate ști dacă rezistă torturii. Or, de aceea nu știm ce anume învinge, din om, presiunea torturii, pentru că teama de tortură nu este simplul egoism și, cum am spus, este insondabilă. Ea ține de sensul profund al integrității ființei, care a fost sădită în noi odată cu verticalitatea. Or, verticalitatea, deși este slujită în chip esențial de marele fesier, nu este evident reductibilă la acesta.

134. La 21 de ani ajunsesem la concluzia că fiecare trebuie să își scrie cărțile sale (nu scrisesem încă nici una), și fără a angaja în acest act vreun scrupul literar: exist eu și există lumea, atât. Singurul criteriu este intensitatea întâlnirii cu lumea. În definitiv, îmi erau clare în minte cuvintele lui Unamuno: în această lume, orice om cultivat este fie diletant, fie pedant. Trebuie să alegi. Instinctul meu profund se orienta spre plăcere, spre îndrăgostit, spre *diletto.* Aveam mai târziu să fac apologia diletantului. Deocamdată percepeam vocația lui *a fi îndrăgostit* sub specia

refuzului muncii constipate şi al pedanteriei; dar mai ales refuzam ideea de „specialitate". Desigur că am apreciat întotdeauna precizia enunţurilor şi claritatea cunoştinţelor. Îmi amintesc că, pe la 12 ani, făceam în stradă, cu Cristi Ocroş, concurs de citate exacte (mă bătea întotdeauna). Voiam ca „specialitatea" mea să fie *a trăi cu intensitate*. Cultura era desigur domeniul din care extrăgeam cel mai semnificativ depozit de intensităţi pe care mi-l putea oferi experienţa inteligenţei. Sensul celebrului *The proper study of mankind is Man*, al lui Pope, era la mine corectat prin aceea că înţelegeam prin cultură mai degrabă trăirea unui anumit mod de a fi în lume decât museionul umanităţii. De altfel, aversiunea pentru împietrirea muzeelor este la mine o constantă. Tot ce nu a putut deveni viaţă merge în neant; şi tot ce nu a fost cândva viaţă nu merită să trăiască. Viaţa este o demnitate superioară oricăreia dintre manifestările ei: este forma însăşi a eternităţii, pentru om. Astfel, înţelegeam că fizica nu este o meserie, ci un anumit mod de a privi viaţa: este adică un instrument de cunoaştere, şi valoarea ei stă mai puţin în tehnologia care rezultă din ea, cât în acea distincţie care face din cardinalul Bellarmin un epistemolog mai fin decât oponentul său, Galilei. A fi cultivat nu este o meserie, după cum filologia clasică îşi ratează sensul dacă arheologiei lingvistice nu îi asociază şi o geologie spirituală. Căci gramatica unei limbi nu conţine numai regulile formulării unui enunţ corect, ci şi totalitatea a ceea ce poate fi gândit prin intermediul ei. În cazul limbilor clasice cel puţin, greaca nu este numai un mod de a spune, ci în primul rând un mod de a trăi experienţa gândirii.

Fără îndoială că von Wilamowitz-Moellendorff a fost un mare elinist. Totuşi, rodnicele orientări ale lui Erwin Rohde din Nietzsche se trag, nu din ştiinţa marelui elenist. Or, sunt notorii atacurile de strictă observanţă aduse de elenist lui Nietzsche. A-ţi depăşi conturul strâmt, a da un sens „specialităţii" înseamnă să te ataşezi unuia din marile izvoare de trăire spirituală care însufleţesc pământul culturii. Nici zeul nu trăieşte în templu, nici omul în cultură: ci zeul coboară uneori în sfânta sfintelor, iar omul trăieşte mereu în rădăcina care fundamentează cultura. Astfel şi von Wilamowitz-Moellendorff a putut exclama, cu toată greaca sa nutrită de clasici, despre Epistolele lui Pavel: „În sfârşit limba greacă exprima o ardentă şi vie experienţă spirituală." În cultură nu dai de Om, ci de simulacrele sale, asemeni lui Odiseu în tărâmul cimerian: umbre rătăcitoare, *eidola*, sufletele celor care deja au murit. *Et praetera nihil*...

135. Esenţa omului ţine de supravieţuire: el este tot ceea ce nu poate uita, dacă ar uita totul. Pe de altă parte, din punctul de vedere al cunoaşterii, nu există decât voinţa de a institui ceea ce s-a format în interiorul tău ca certitudine. Certitudinea precedă adevărul şi, fără a-l argumenta, îl întemeiază. În ultimul rând, este limpede că omul are vocaţia eşecurilor sale. Nu trebuie uitat însă că nu după slăbiciunile pe care le are este drept să judeci un om, ci după cele pe care nu le poate înfrânge. De aici rezultă trei leme: 1) dacă nu poţi deveni mai bun, stă totuşi în puterea ta să forţezi politeţea: cinismului răului îi prefer *în orice situaţie* ipocrizia binelui; cât despre etalonul intern,

a poseda calitate înseamnă a percepe răul ca pe o vulgaritate; 2) a fi lipsit de respect înseamnă a judeca un om după valori străine făpturii lui interioare; 3) smerenia este revelaţia a ceea ce este obiectiv. Adaugă, te rog, următorul codicil explicativ: importanţa istoriei stă în împrejurarea că paradisul nu este destinat nimănui; importanţa omului stă în faptul că paradisul există.

Ai astfel, *in nuce*, esenţa a ceea ce am fost, începând cu 1978, esenţa a ceea ce mai sunt încă şi azi, în 1987, cu resorturi tremurate, ars şi sfâşiat pe alocuri, ca un val rupându-şi zdrenţuit pânza, la retragerea de pe mal. Un val care nu va regăsi luna. Cum să-ţi spun? Ştiu că nu există scăpare, şi totuşi trăiesc. Şi nu din indolenţă, ci bucurându-mă mereu şi suferind în egală măsură. Singura mea speranţă stă în faptul că nu înţeleg temeiul acestei bucurii, care nu poate fi descrisă adecvat decât în termenii unei mistici a luminii. De obicei înţelegem numai lucrurile care şi-au istovit menirea. Să înţelegi înseamnă într-un sens să înmormântezi. Numesc inexplicabilul acestei bucurii transcendenţă. Nu există nici un motiv să fiu fericit, iar fericirea nu o merit. Totuşi ea există, şi îmi e, Dumnezeu fie binecuvântat, mereu dăruită. Numesc temeiul inexplicabil al acestei fericiri DUMNEZEU. Dacă ai să simţi împăcarea de care sunt străbătut şi care nu provine din rezolvarea enigmei, ci din acceptarea ei, înseamnă că portretul pe care ţi l-am făcut zugrăvindu-mă pe mine este al tău. Mai mult decât vorbind despre tine, şi ca şi mine, suntem în literele prin care am trecut.

136. Scriind acum pentru tine acest examen al conştiinţei propriei mele deveniri, ştiu ce risc: dacă îmi ating scopul şi reuşesc să explic totul, atunci nu mai există rest, şi fiinţa explicată este deja moartă, în sensul că menirea care o activa este de acum pe deplin istovită. Dacă există rest, înseamnă că nu am putut (involuntar) spune totul şi că fiinţa în numele căreia trăiesc mai adastă încă în mine. Ca şi în eseul despre Radu Petrescu, problema este aceasta: opera sau mântuirea. Voi scrie în sfârşit ceva săvârşit, sau nesăvârşit eu însumi voi căuta iar? Legea vieţii este aceasta: când sunt slab, atunci sunt puternic; smintitul îl face de râs pe înţelept; ca să îţi câştigi viaţa, trebuie să ţi-o pierzi.

Când oare irosirea vieţii va trece de pierderea a ceea ce sunt?

137. Între 26 mai şi 14 iulie nu mai fişez nici o carte şi nu mai notez nici un gând: învăţ pentru examene. Apoi citesc cu creionul în mână *Bunavestire* (Nicolae Breban) şi devor în scurt timp toate celelalte romane ale acestui autor, care mă pasionează pentru nietzscheanismul său. Până la sfârşitul lui septembrie fac lecturi de autor din Lukács şi Thomas Mann (este vara când Dragoş declară că m-am scrântit). Înainte de a pleca la Cochirleni (practica în agricultură) plănuiesc să recitesc, într-o lectură continuă, filozofia lui Blaga, şi am un contact ratat cu micul tratat *De anima*, al lui Aristotel. În trenul care mă ducea spre Cernavodă rumegam enervat gândul că această ineptă muncă forţată îmi strică foamea enormă de studiu pe care o aveam. Luasem cu mine o singură carte, pedepsindu-mă, una cu care mai avusesem înainte un contact nereuşit, capodopera lui Erich Auerbach – *Mimesis*.

138. Nu am cunoscut toamna, şi nici grecitatea naturală, până nu am văzut Cochirleniul. Alături de Andrei Rubliov, este a doua experienţă fundamentală a anului 1978. Cochirleniul este o aşezare oarecare, nu departe de Cernavodă, pe malul drept al Dunării, risipită în văile unor dealuri joase şi calme, care păreau alcătuite din praf amestecat cu cretă. L-am cunoscut între 20 septembrie şi 6 octombrie. Dacă aşezarea era oarecare, iar oamenii banali, natura şi anotimpul erau regale. Zona este viticolă. Toate spinările de deal sunt acoperite cu terase de viţă. Grecitatea locului nu este imediat aparentă. Într-o după-amiază, când soarele deja căzuse pieziş sub nori, sfinţind cu adevărat lucrurile pe care asfinţea, urcam o potecă îngustă, prăfuită, între două rânduri de butuci de vie, spre culmea unui deal care se îngemăna cu altul prin această văiugă, pe care păşeam. Totul îmi părea familiar, praful, căldura, frunzele pe care soarele le făcuse să foşnească acum ca hârtia, când degetele vântului le pipăiau calcinarea, iarba stricată de paşi, liniştea însăşi, aşa de asemănătoare zăvoaielor Amaradiei, toate îmi aminteau de satul bunicilor, unde am copilărit. La un moment dat, văiuga se scufunda puţin, apoi urca mai abrupt, pentru ca imediat, trecând un baraj, să se deschidă, în mod curios, chiar pe culme. În scufundătură, unde umbrele întunericului abia mai erau alungate de limbile soarelui, liniştea calmă a frunzelor era alterată de un zumzet înţepător şi vibrant. Un roi incredibil de numeros de muşte verzi şi lucioase, amestecate cu exemplare gri şi păroase, mai lente, devora un hoit de cal, cu pântecul ciopârţit de o rană urât căscată. Cadavrul nu părea să aibă mai mult de două zile. Picioarele

îi stăteau țepene, paralel cu solul: frumosul lui bot senzitiv era acum pătat de praful care îi astupase și luciul alterat al ochilor.

Dacă nu ar fi fost zgomotul muștelor, acest falnic cadavru abia dacă s-ar fi zărit. Nu era ascuns, iar frunzele nu îl năpădeau: era pur și simplu în drum, doar că nuanțele culorilor cu care moartea îl învelise îl făceau una cu drumul, după cum putrezirea care îl rodea îl amesteca pe nesimțite cu praful. M-am apropiat să alung muștele, gest absurd. Nu știu dacă îmi părea rău după animalul ucis: resimțeam însă atroce groaza de cadavru, pe care am avut-o și când l-am vegheat pe tatăl meu, în prima lui noapte de mort. Ei bine, muștele nu doar că nu s-au lăsat alungate, nici măcar nu s-au clintit: o parte din ele însă, înfuriate, m-au înconjurat. Picioarele lor scârboase mi s-au așezat pe trup. Iar pielea feței mi-a fost pângărită de zborul lor murdar, agresiv și prădalnic. Simțeam că mi-au rămas în carne pete de cadavru. Nu cred nici azi că e ridicol să mărturisesc că mi-a fost frică de atacul muștelor înfuriate. M-am îndreptat în fugă, cu sentimentul că sunt bântuit și hăituit, spre culmea dealului, care, cum am spus, era foarte aproape. Acolo am tremurat minute în șir de groază și scârbă, scuipând și scuturându-mă.

Se spune că Nuñez de Balboa, primul om care a îmbrățișat cu privirea cele două oceane care înconjoară Americile, a suit spre piscul de unde a văzut această surprinzătoare priveliște după o bătălie sângeroasă. Respirația îmi era încă plină de duhoarea cadavrului, iar pielea încă zgârcită de sila atingerii muștelor, când, rotindu-mi privirea deasupra priveliștii, am rămas uluit. Pentru un creștin,

deprins cu sacralitatea spațiilor verticale și închise, proprii catedralelor, a resimți brusc, printr-o revelație neașteptată și totală, sacralitatea spațiului deschis și a etajării de tip amfiteatru grec este perfect improbabilă. Și totuși: nefiind niciodată în Grecia, aveam certitudinea, de nimic susținută, că văd acum întâia oară un ținut autentic grecesc, vreau să spun antic și grecesc în același timp. Sub picioarele mele se deschideau lin largi volume de frunziș, tăiate după ample arcuri circulare, care se închideau continuând cu rotunjimea altui deal, care pleca din cel lăsat în urmă, firesc și armonios ca sânii unei femei din linia gâtului ori din prelungirea, aruncată spre stern, a pântecului. Era ceva inefabil erotic aici și în același timp, în ciuda calmului și a seninătății, care era blândă, ceva sever și arhaic, un lucru adormit de mult și care, asemeni chipului neterminat al reginei Nefertiti, vorbea încă despre pasiunea față de acel trup a bărbatului pentru care acea frumusețe fusese o fascinație. Așa era și aici: simțeai lipsa acelor ceremonii pentru care locurile pe care le contemplam vrăjit păreau a fi fost făcute. Am văzut aievea atunci alaiul fecioarelor care străbăteau valea și am auzit strigătele corybanților care se îndepărtează, nu știu dacă sub chip oracular sau, mai aproape de mine, direct ocular. Îmi voi reaminti peste exact un an acest alai, când voi scrie Ἀγνώστῳ θεῷ. Iar în acele clipe nimic nu mișca în jur, aerul împietrise. Parcă un zeu decupase acel ținut, cu excepția mea, care îl contemplam, și îl plonjase în timpul căruia era firesc să îi aparțină. Totul era pătruns de o sacralitate de care îmi aminteam vag și pe care parcă o mai trăisem. Când? Simțeam că trebuie să îngenunchez sau să mă închin. Dar

când, de venerație, am vrut să fac pe pieptul meu crucea creștină, am înțeles că uzam de fapt de un simbol bastard în raport cu lumea care mi se dezvăluia. Ceea ce vedeam venea de dinaintea lui Cristos și nu avea cu revelația creștină decât o legătură stânjenită.

139. Mi-am amintit atunci, când am realizat inadecvarea crucii, unde mai trăisem un sentiment asemănător. Eram copil, de nouă sau zece ani, și mă aflam în vacanță la țară. În acea vară se dusese zvonul că țiganii șetrari s-au așezat printre coturile Amăradei, să fure copii. Mama-mare era neliniștită de zburdălnicia mea, care mă alunga în fiecare dimineață să colind coclaurile, de unul singur. Mă întorceam numai spre prânz, împins de foame și rupt de oboseală. Zăvoaiele cu plopi tineri, acei plopi cu frunza în dungă, unduioși și umezi la atingere ori la auz, precum mătasea porumbului înainte s-o ardă soarele, îmi plăcea să le străbat, zbenguindu-mă, mai ales diminețile, când căldura era încă dulce, iar apa nu căpătase încă acel miros de baltă stătută pe care începe să-l exhale orice râu de șes când apa se încinge. În acea dimineață colindasem mult, urcasem până la conacul lui Macedonski, băusem apă înghețată din fântâna aproape părăsită a Bisericii Albe, mă tolănisem pe piatra răcoroasă a mormintelor năpădite de ierburi sălbatice și strivisem între buze multe plante zemoase, cărora îmi plăcea să le încerc, alături de miros, și gustul. Eram deja obosit, și dădea spre prânz, când m-am abătut printr-unul din zăvoaiele mele favorite, cu gândul să mă odihnesc o vreme acolo, înainte să o apuc spre casă. Nu întâlnisem țipenie prin preajmă și mă simțeam

pătruns de beţia acelei libertăţi nelimitate pe care o cunoaşte numai copilăria sau, mai târziu, doar fericirea. M-am aşezat într-o rână, aproape culcat, pe un smoc de iarbă. Ochii îmi erau la nivelul înălţimii ierburilor: le vedeam uşoara zvâcnire cu care răspundeau încordărilor vântului. Zăvoiul era aproape circular: un loc probabil defrişat cu intenţie, pentru că era plin de trunchiurile retezate ale unor plopi prea tineri pentru a fi daţi focului. Uneori din buturugile moarte încolţeau lăstari viguroşi, tineri şi proaspeţi. Libelule albastre străbăteau tăcut, în volte precise, ca de dans, frunzele în două culori, ştergându-se de puful lor ca picioarele albinelor, încărcate de polen, de aripi. Cerul era înalt şi albastru, foarte pur şi curat.

Liniştea acelor locuri era a pădurii: foşneau frunzele, bâzâiau bondarii, mişunau insectele, sâsâia vântul, respira pământul. Deodată mi s-a făcut teribil de cald. Şi tot atunci zgomotele naturale ale pădurii au părut să înceteze. O clipă. Apoi s-a lăsat o tăcere atât de plină, atât de opacă, de parcă sunetele ar fi fost supte în pământ. Era o tăcere materială, încinsă: simţeam că sunt într-o incintă boltită, supusă unei presiuni care sporea lent şi inexorabil. Forma sub care resimţeam presiunea era acea neverosimilă tăcere. Aproape îmi strivea timpanele: aerul „creştea", dospea de o prezenţă invizibilă, care mă îngroza. Tensiunea acumulată în fiecare fir de iarbă stătea să explodeze, dar nu exploda: creştea fără capăt. Când m-am ridicat în picioare şi am văzut împietrirea din jur, am simţit cum mă invadează o spaimă vecină cu demenţa.

În acea clipă vântul a început brusc să bată, de parcă cineva i-ar fi dat iarăşi voie: frunzele s-au răsucit violent,

ca izbite de o uriaşă masă de aer, înainte să le aud zgomotul. Apoi am auzit desluşit voci confuze, întrerupte de chiote, şi sunetele unor fluiere stridente, îndepărtate sau, mai bine spus, pe cale de a se îndepărta. Am ştiut că sunt ţiganii care au venit să mă fure şi am simţit că mă gâtuie disperarea: am rupt-o la fugă împleticindu-mă de neputinţă.

Din zăvoi ieşeai aproape de porumbiştea unui vecin: acesta deretica ceva la un căruţ stricat. Am trecut pe lângă el ca o vijelie, fără să îi dau bineţe, ceea ce l-a mirat: când am întors capul să văd dacă ţiganii sunt pe urmele mele, nu l-am zărit decât pe acest bătrân, privind dojenitor după mine. Mi-a fost greu să îi explic bunicii ce m-a adus în starea în care mă găseam. Tremuram tot şi eram scuturat de accese de frenezie. Cum în acea vară ucisesem mai mulţi pui de găină cu săgeţile confecţionate din daracul ei şi cum, ca întotdeauna copil, eram sălbatic şi nestăpânit, mama-mare şi-a întărit convingerea simplă că feciorul fiicei celei mari e cu mintea rătăcită şi că ar trebui căutat.

140. Am uitat degrabă acea întâmplare, absorbit cum eram, pe atunci, de bogăţia extraordinară de năzbâtii pe care le născoceam. Dar la Cochirleni, privind modelarea dealurilor după straturile de vie care închipuiau retragerile succesive ale unui amfiteatru grecesc şi văzând procesiunea fecioarelor şi auzind ţimbalele corybanţilor, am înţeles semnificaţia spaimei pe care o trăisem demult şi care îmi revenise acum în memorie. Îmi amintesc că timpul se apropia de amiază, ceasul celei mai mici erori şi al excesului de lumină. E atât de simplu! Fusesem cuprins de

spaimă pentru că trăisem fără să îmi dau seama ora panică, ora lui Pan. Asistasem la o epifanie a zeului, cu ochii mei de copil speriat. Nici vorbă de ţigani: zeul pur şi simplu fusese în preajmă, iar eu îl simţisem, pentru că eram curat. La fel, în acel târziu ceas al serii, îmi mai fusese o dată dat să cunosc fiinţa intimă a acelor alcătuiri păgâne, de mult intrate în inactualitatea istoriei. Ideea că vechii zei trăiesc şi acum, retraşi ori exilaţi, am regăsit-o mai târziu la E. M. Forster, într-o scurtă nuvelă despre un faun rătăcit în clima aspră a Angliei, supt de viaţă şi prost mascat într-una din golaşele ei păduri.

141. Este interesant că prima revelaţie a fost una plină de viaţă şi putere, în timp ce a doua, cea de la Cochirleni, a fost o revelaţie a melancoliei sfârşitului. În prima am simţit prezenţa terifiantă a zeului, în cea de-a doua i-am simţit numai plecarea, senina, dar nostalgica lui retragere dintre vii, şi asta după spectacolul crud al întâlnirii cu cadavrul devastat al unui simbol regal al puterii. Jos, un cal mort; iar sus, pe culme, o lume care şi-a acceptat, senină, dispariţia.

142. Minunea de a fi la Cochirleni avea să însemne însă altceva. Dimineţile ne sculam, foarte omeneşte, la şapte. Mâncam pe îndelete, apoi, după opt, urcam dealul spre viile pe care trebuia să le culegem. Drumul era însoţit de plopi cu frunza deja rărită, care foşneau încontinuu deşi vânt nu era. Păşeam pe un pietriş galben, mărunt şi odihnitor, care nu făcea praf. Foşnea şi el când îl călcam în picioare, şi cele două freamăte, al pământului şi al

vegetalelor, se adunau undeva sus, deasupra capetelor noastre, într-o lumină grea de aurul din ea, de parcă ar fi curs dintr-o icoană bizantină târzie: aurul trecea ușor în roșu, seninătatea în reculegere, calmul în resemnare, iar mișcarea însăși în cel nemișcat. Ca orice esență, nici concentrarea aproape dureroasă a acelui peisaj nu știai de unde țâșnește și ce o distilează așa de perfect. Dacă deschideai gura să respiri, simțeai că aerul acela hrănește și că poate fi manducat. În totul plutea o materialitate cu adevărat spirituală, lucru pe care un om lipsit de simțuri cu adevărat inteligente nu îl poate pricepe.

Ajungeam în sfârșit între rândurile de vie. Aici ți se spunea că trebuie să culegi ciorchinii de struguri, dar era lumină ce îți cădea în mâini, sub formă de boabe. Strugurele primise sub coaja-i translucidă tot soarele verii și îl restituia acum cerului sub formă de toamnă. Era greu și galben-verzui, greu de toate aromele pline de must ale toamnei. O frumusețe gata să se treacă, dar încă atât de plină, de mândră, de atrăgătoare! Experiența culesului era aproape sexuală. De multe ori culegând mă simțeam excitat. De unde venea acea incredibilă feminitate? Când mă întâlneam, la capăt de rând, cu oamenii, mă simțeam rușinat. Evident că între rânduri mi se întâmpla un lucru inavuabil. Dar care anume? Rațional faptele stau așa: dintotdeauna am avut legături sufletești „misterioase" cu femei mai în vârstă decât mine; aproape cu toate profesoarele mele de limba română, începând cu extraordinara Doamnă Baraschi, am avut ceea ce francezii numesc *une amitié amoureuse*. Lucrurile puteau merge foarte departe (nu foarte departe totuși). Dar sensul acestor fapte îmi

scapă. *Dic cur hic.* Cea mai frumoasă nuvelă pe care am scris-o (aprilie 1981) este dedicată tocmai unei astfel de iubiri inavuabile. Când, în 1982, am citit *Anthologia Palatina*, m-am oprit în special asupra epigramelor funerare și asupra celor care celebrau femeia în pragul toamnei. *Chalaos* ar fi trebuit să fie un poem închinat acestui mister. *Nopțile* și *Ascultarea morții* conțin amândouă elogii vibrante aduse femeii de toamnă. Originea acestui instinct nu o cunosc. I-am făcut, în orice caz, de nenumărate ori experiența. Scriind *Sentimentul toamnei* (1978), eseu și poezie, la el mă gândeam. Fapt este că la Cochirleni, între struguri, am cunoscut iar acea femeie târzie, care este arhetipul sensibilității mele erotice. Cum să spun? Era în aer și în trupul pământului. Era în ierburi și în boabele încărcate de lumină pe care le striveam, cu încetineală voluptuoasă, între buze, de parcă le-aș fi sărutat cu cerul gurii și le-aș fi îmbrățișat cu trupul meu dinlăuntru, cu intestinele și cu pieptul.

143. În acele zile eram ca vrăjit. Totul era impregnat de acea misterioasă și inefabilă prezență feminină, care venea din același spațiu păgân ca și zeii vegetației care mă îngroziseră copil. Am vorbit în special de dulceața aerului, dar nu era numai atât. Se simțeau în ea aluviunile unui timp sângeros, respirau în frumusețea ei vitalitatea, câmpul și moartea. Prin acest sentiment regăseam poezia târzie a primului maestru al adolescenței mele, Cesare Pavese. Numai el știuse să asemene femeia cu pământul, țărână neagră și țărână roșie, cu marea și cu via; sângele ei cu praful udat, tăcerea ei cu căldura vegetalelor, iar privirea

cu mâlul amar şi cu pământul. Pavese a spus despre femeie că este asemeni glasului răguşit al câmpului. Că anotimpul ei este bezna şi tăcerea şi că în totul asemeni ţărânei şi asemeni morţii este. *Verrà la morte e verrà i tuoi occhi.* Desigur, desigur. Cum de nu am ştiut că ştiam? Toate făpturile pe care le-am iubit sunt zidite în mine până la Judecata de Apoi. Iar motivul pentru care le-am iubit este că ele existau în mine încă de mult, cu mult înainte ca înţelegerea să dea seamă. Ceea ce numesc mister este poate un aspect încă neîmplinit al destinului care mă conduce. Tot ce nu mi s-a întâmplat, şi am iubit, mi se va întâmpla. Iar tot ce am iubit se va reîntoarce mereu, fără răgaz, în mine. Marinescu mi-a spus acum câteva seri, cu piezişă intenţie, că semăn din ce în ce mai mult cu idolii mei (se referea la Malraux). Într-adevăr, dacă este aşa, înseamnă că am meritat să îi iubesc şi că iubirea îmi este întoarsă.

144. Ne întorceam de pe deal pe la 2 p.m., mâncam într-un aşezământ decent, apoi citeam din Auerbach până la şase, singur sau înconjurat de prieteni. Totul se desfăşura cu un calm minunat, parcă eram la mânăstire. În preajma asfinţitului mă plimbam pe malul Dunării sau băteam cărările necunoscute ale dealurilor din jur, la întâmplare. Oriunde mergeam, toamna era cu mine: vie, frumoasă, învăluitoare, secretă, fierbinte, lascivă şi pură. Noaptea o regăseam iar, când mă plimbam printre butucii de vie, acolo unde erau amfiteatrele greceşti, sub lumina rece şi mistică a lunii. Trei săptămâni cât a durat Cochirleniul, logodna mea cu toamna a fost neîntreruptă. Rareori un om mi-a dăruit clipe mai frumoase. Lucrul extraordinar

este că mă simțeam iubit, cu o iubire plină de încredințare, care mă încuraja în destinul meu. Acea feminitate îmi șoptea neostenit: „Mă vei găsi mereu, când îți vei aminti, și am să te iubesc întotdeauna; închide ochii și mă vei avea: sunt în trupul și în carnea ta și ești al meu, nimic nu mi te poate smulge; și te iubesc, acum și mereu, limpedele meu mire, tu care ești atât de înalt și de subțire..." Când am părăsit Cochirleniul știam că simțurile mele sunt mai bogate decât atunci când am venit și că din realitate îmi este acum permis să văd mai mult și mai adânc.

145. La Cochirleni l-am cunoscut pe Eugen Simion, care ne-a vorbit într-o seară despre Cioran, în alta despre Paris, și care a fost uimit să constate că studenții de la Fizică (*recte* Doru și cu mine) sunt mai viu și mai fundamental interesați în umanioare decât cei de la Litere. În *Luceafărul* a publicat un articol despre întâlnirea noastră, pe care însă a falsificat-o, literaturizând-o. Nu l-am mai întâlnit după aceea, dar mi-a rămas în memorie eleganța lui puțin limfatică – eschivată și închipuită –, dar inteligentă și plină de farmec.

Într-una din zile a apărut și Ioan Alexandru, răspândind în jurul lui, ca o pastă, un aer de religiozitate căznită: o chinuială care striga despre sine că e seninătate. Vorbea despre jertfa albă, despre Cleopa (atunci am auzit prima oară de el), despre rugăciunea inimii, despre necesitatea revelației lui Dumnezeu, și altele, care mi s-au șters. Pe atunci dezbăteam foarte aprins cu Sorin conceptul de „tăiere a voii". Habar n-am ce anume puteam vorbi despre așa ceva, având experiența pe care o aveam. Două lucruri

îmi amintesc că m-au impresionat la Ioan Alexandru: suferința pe care vedeam că o implică credința și nestrămutarea din el. Ne-a spus: „Până la 30 de ani, fiecărui om Dumnezeu îi face două semne; dacă omul este demn, de cel puțin unul dintre ele, se va agăța." Un impertinent de la Litere și-a permis remarci pueril ateiste, referitoare la credința lui (intervenția era ignară și agresivă). Ioan Alexandru a răspuns cu multă liniște și demnitate: „Cerul e gol, într-adevăr, dar e gol pentru că e spart: oare nu simțim toți frigul care intră pe acolo?" Cochirleniul se termină *en beauté*, cu o grevă a studenților, care a necesitat intervenția primului secretar pe județ.

146. La întoarcere mă ocup de Goya, citind monografiile cele mai importante. Gravurile mă fascinează și mă incită la comentarii, ceea ce fac, cu pasiune. Redactez o biografie și un catalog al operelor. Îi regăsesc, și anume în legătură cu Goya, pe doi dintre favoriții adolescenței mele, Ortega y Gasset și Malraux, ultimul cu senzaționalul său *Saturn – Essai sur Goya*. Prin Goya descopăr una din temele esențiale ale meditației mele, distincția dintre dragoste și iubire, pe care o teoretizez în eseul *Comentarea celor două majas*. Cayetana, de altfel, este personajul principal al poemului *Chalaos*, cuvânt care este o coruptelă din spaniolul *chalados*, care înseamnă îndrăgostiți nebunește. Acest cuvânt era strigat în batjocură de copiii Madridului după primul pictor al regelui și după a XIII-a Ducesă de Alba.

Reprezentările lui Goya sunt esențiale pentru înțelegerea imaginarului meu. Fără cunoașterea amănunțită a

„Dezastrelor războiului", titlurile explicative ale *Ascultării morții* II (*Vox et praetera nihil*) sunt incomprehensibile. Mai scriu un eseu despre „Lăptăreasa din Bordeaux". Legat de imaginarul de teroare, mă dedic o vreme și gravurii germane, cu care nu am nici pe departe o întâlnire atât de rodnică ca aceea avută cu Goya. În mod ironic, alternez decodarea „Capriciilor" cu studiile marxiste. Faptul sugerează că deja găsisem alternativa la seriozitatea lipsită de umor cu care marxismul a fost considerat o știință. Dimensiunea pur etică, însă, lipsește. Încăpățânarea de a crede în materialismul dialectic și istoric o voi mai întâlni, în studiile mele de istorie, numai la Gordon Childe, ceea ce mă va indispune împotriva lui.

Deocamdată cunoșteam instinctiv adevărul lui Talleyrand, după care *on fait les choses en ne les faisant pas.* Uimitoare îmi pare profuzia micilor eseuri pe teme etice, în care caut o ieșire conceptuală pentru „starea de neieșire". „A nu acționa înseamnă a face totul mai frenetic" (*idem*, p.16). Substituiam în mod manifest determinațiilor marxiste intensitatea. Căutam să găsesc soluția celei mai la îndemână observații cu putință: simt într-o lume și gândesc în alta. Într-adevăr, mulți dintre prietenii mei îl admirau pe Nietzsche: eu însă îl invidiam. Îmi doream orice suferință, cu condiția să implice nu doar certitudine, ci și calitate, acea *qualité d'âme* de care vorbește Montherlant. Puține lucruri îmi trezesc mai multă repulsie decât bădărănia inimii. Totuși, pe cât de atașat eram de valorile legate de calitatea individuală, tot pe atât respingeam privilegiile iscate de singularități. Nu am privit niciodată cu ochi buni talentul. Pentru că nu îl aveam?

În orice caz, căutam vieţii o soluţie care să nu implice talentul personal. E un paradox aici, pentru că toate tentativele mele de a crea un tip de om adecvat voinţei mele se bazau pe o înzestrare intelectuală şi sufletească ce nu era medie. După convertire, Sorin trecea în deriziune orice intelecţie care nu era canonic-creştină. Cel mai mult mă iritau accesele de dispreţ ciocoiesc la adresa acelor superbe minţi care au fost ale lui Hamilton, Maxwell, Poincaré ori Heisenberg. Deprins cum eram să exalt limpiditatea inteligenţei, acolo unde aceasta strălucea, şi cum figura lui Cristos era o vocaţie secretă a inimii mele, suferеam datorită acestei groase slăbiri a varietăţii pline de tâlc a vieţii, în care Sorin, pe care îl respectam, vedea chiar sensul creştinismului.

Acum privesc aceste mânieri cu destulă indulgenţă. În definitiv, fiecare e liber să creadă ce vrea, Dumnezeu nu îşi leapădă făptura pentru că fiinţa sa îi rătăceşte pe făţarnici. Oricine poate crede ce vrea: numai să nu ucidă. Sunt două feluri de a ucide: porunca este să nu ucizi în nici un fel şi cu nici un preţ. Căutam, de aceea, să unific isihasmul cu mecanica cuantică, dar nu prin metodele improprii şi intranzitive ale unui Costa de Beauregard, ci prin asumarea unei trăiri integrale a tuturor conţinuturilor posibile: şi ale patristicii, şi ale formalismelor abstracte, care, orice s-ar spune, mă fermecau indicibil. Idealul meu, pe atunci, era un Malraux cu performanţele spirituale ale lui Nichifor din Singurătate şi capabil să înţeleagă calculul cu matricele lui Pauli sau să priceapă farmecul formalismului hamiltonian.

147. Prin noiembrie citesc câteva din romanele lui Mircea Eliade, mă ocup de poezia neogreacă, iau note pentru un eseu despre metafizica lui Nichita Stănescu (cine a scăpat acestei candide erori?) şi lucrez iar la vechea mea obsesie, veche din clasa a XII-a, de a scrie o interpretare filozofică, bazată pe Kant şi Leibniz, la *Sărmanul Dionis* (nici azi nu ştiu dacă acest gând este o prostie). Citesc cu enormă satisfacţie *L'Homme révolté* şi parcurg indignat reacţiile sartrienilor la această carte exemplară şi de esenţial bun-simţ. Se afirmă curent azi, în mediile sofisticate, că Albert Camus este un autor pentru adolescenţi. Eu cred mai degrabă că adolescenţa, deşi principial incapabilă de genialitate obiectivă, este singura vârstă cu adevărat genială, adică *naturaliter*, nu în expresie. Or, când aud astfel de remarci, prefer să întorc dezgustat capul: cine îl dispreţuieşte pe Camus are ceva din demnitate alterat. A-l înţelege pe Camus este la îndemâna oricărui om inteligent; dar a-i rămâne fidel este o chestiune de calitate a inimii. În privinţa aceasta sunt neschimbat. Să mai adaug că recitesc *Fructele pământului* şi că simt în Gide scârţâind o inspiraţie uşor demagogică? Cu timpul, adică scriind acest eseu, înţeleg că partea lecturilor se micşorează, pe măsură ce devin mai numeroase.

148. O vreme am crezut că, faţă de toate lucrurile care s-au dovedit ulterior a avea importanţă hotărâtoare pentru mine, am reacţionat iniţial negativ, prin chestionare repulsivă. Încercam să previn fascinaţia pe care o presimţeam inconştient? Eu am fost toată viaţa mea un om independent şi nu am iubit decât pasiunile în care mă

simţeam egalul obiectului admirat. Sclav nu mi-a plăcut să mă simt niciodată. Este, probabil, motivul pentru care am considerat cu repulsie îndemnul de a îngenunchea în faţa părintelui Cleopa, în timp ce am acordat firesc şi spontan acest omagiu părintelui Paisie, pe care l-am iubit direct, fără constrângeri de rit sau cutumă. Or, în iubire eşti mereu egalul celui iubit, de aceea iubirea este o eminentă şcoală a demnităţii. Oricum ar fi, cel mai notoriu exemplu în sprijinul observaţiei că reacţionez iniţial negativ la lucrurile hotărâtoare (nu este singurul) este modul în care am primit creştinismul. Apogeul răfuielii cu religia strămoşilor mei l-a constituit eseul *Negativul. Eseu despre libertate* (1978–1979), în care argumentam inexistenţa libertăţii, pentru creştin, în faţa economiei planurilor divine. În speţă, mă refeream la Iuda, care nu mi se părea a fi ales liber actul său de a-L vinde pe Mântuitor. În esenţă, nu gândesc nici azi diferit de atunci. Ceea ce s-a schimbat însă este poziţia mea sufletească: azi mi se pare secundar a face act de intelecţie în marginea neînţelegerii; mai importantă îmi pare a fi suspendarea neînţelegerii într-o lumină a inteligenţei permanent îndreptate asupra inimii: acea înţelegere care rezultă din cuminecarea trăirii cu ceea ce inteligenţei simple îi rămâne de neînţeles. Se instituie astfel un degândit al gândirii care nu mai este doar intelecţie, ci care pune sforţările inimii într-un ritm care este al gândirii, şi anume al unei gândiri care devine cu timpul rugăciune.

149. Creştinismul mi-a impus prin figura lui Cristos, la care sunt extrem de sensibil. Intelectual vorbind, pun litera

din *Bhagavad-gītā* şi *Evangheliile* pe acelaşi nivel de profunzime. Dar astăzi ştiu, în plus faţă de altă dată, ce este sacralitatea unei cărţi. Poziţia inimii faţă de *Evanghelii* diferă. Copiii resimt Crăciunul ca pe o sărbătoare. Aşa simt şi eu cuvintele *Evangheliilor*: ca pe un sacrament al bucuriei. Nu caut să problematizez dogmatica adăugată, deşi cu timpul am căpătat oarecare cultură teologică (pe aceasta o citesc, de regulă, aşa cum îi citesc pe filozofi): asemeni copiilor, găsesc în *a fi creştin* sentimentul bucuriei înalte şi certitudinea că sărbătoarea deja a început prin noi şi că desfăşurarea ei nu are capăt.

150. Dacă pentru Noica şi Anton Dumitriu am avut de la început un rapt, nedezminţit ulterior, Eliade a intrat treptat în viaţa mea, fără rupturi şi fără salturi. L-am citit ca pe oricare alt autor şi m-am trezit într-o zi că mă folosesc de el ca de o înţelepciune care deja îmi aparţine. L-am asimilat fără sentimentul revelaţiei, ca pe ceva natural şi cotidian. La fel s-a întâmplat cu Montherlant, căruia fiinţa mea interioară îi datorează enorm. Deodată m-am trezit că experienţa mea se exprimă firesc în termenii şi *senzaţiile* lui. E semnul că nu mă voi mai putea *niciodată* despărţi de el, decât odată cu despărţirea de mine. Pe Mahler l-am asimilat greu, şi cu poticneli, în timp ce Pound, ca şi Dante au fost revelaţii fulgurante şi copleşitoare. Malraux, în adolescenţă, a fost un rapt, ca şi Pavese, primul meu maestru. Un reconfort găsesc în gândul că nu mi-am trădat maeştrii, în ciuda diferenţelor dintre ei: sufletul meu a fost suficient de bogat pentru a-i cuprinde laolaltă. Şi Nietzsche a fost un rapt. Spre Jankélévitch am avut o

ascensiune moderată, în special prin *La Mort* şi bijuteria numită *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*.

Când mă va chema la El în clipa Judecăţii şi mă va întreba „cine eşti?“, îi voi spune: „lasă-mă să Îţi spun mai întâi pe cine am iubit; apoi Îţi voi mărturisi de oamenii care m-au iubit ei, şi în cele din urmă ai să cunoşti cine am fost“. Într-adevăr, cred că suntem bine exprimaţi de cei pe care i-am iubit şi de cei care ne-au iubit. În afara iubirii, nu văd ieşire din cercul infernal. Când iubeşti, nu te mai strădui, eşti chiar întocmai acelor copii care se joacă. Oare de la ce vârstă ştiu că „vei afla adevărul şi adevărul te va elibera“? Să ştii e o necesitate. Dar este puţin lucru totuşi. Dacă adevărul lucrurilor pe care le gândim nu se învredniceşte să treacă în carnea care îl gândeşte, iar carnea să se schimbe după el, transfigurându-se şi rămânând totuşi trup al naturii fizice, atunci tot ce am făcut şi vom mai face este cu adevărat lipsit de sens. Omul trebuie să devină, în viaţă fiind, zeu; altfel e zadarnic, şi nu merită mai mult decât ţărâna în care se va întoarce.

Îţi spun toate astea, dragul meu, ca să ştii care e speranţa în care cred şi spre care mă strădui a fi demn, în strălucirea care îmi şi îţi scaldă obrazul.

151. Din prima adolescenţă mi-a rămas în minte că o operă autentică este aceea care uzează de „metafore ale condiţiei umane care rămân permanent în mintea cititorului“ (James Knowlson). În faţa valorii, trebuia să-mi recunosc insuficienţa: eu nu ţin niciodată minte nimic. Tot ce par că ţin minte inventez. Un exemplu tipic este acesta: sunt scos la tablă la ora de latină şi mi se cere

declinarea a III-a masculină; o învăţasem în recreaţie, cu puţin timp înainte: ei bine nu reuşeam să-mi amintesc nimic. Un soi de confuzie cenuşiu colorată, brăzdată cu lumini aprinse, foarte strălucitoare, care îmi împiedicau concentrarea, era singurul „conţinut" a ceea ce „îmi aminteam". Propriu-zis îmi aminteam ceva, dar acesta se lega de forma paginii pe care o citisem, sau de tipul caracterelor tipărite, ori de sunetele pe care le auzisem când „învăţasem". Şi, legat de confuzia neamintirii, sentimentul copleşitor că totul e stânjenitor de ridicol, postura mea, întrebările profesoarei, clasa care mă priveşte, faptul că ţin o cretă în mână etc. Când nu reuşesc să îmi amintesc, sunt invadat de sentimentul că situaţia în care sunt pus nu e reală, că numai eu, golit de orice reprezentare (obiectul lui „a-ţi aminti"), sunt singura prezenţă reală a lumii.

De obicei sunt inteligent. Aceste colapsuri ţin însă de însăşi structura inteligenţei mele, care nu e niciodată vivace fără a fi în acelaşi timp şi extrem de senzitivă. Materialitatea tipului meu de inteligenţă mă face adesea opac. Am dat aici numai exemplul neamintirii, atunci când vreau să îmi reamintesc. Există fireşte şi altele, la fel de puţin măgulitoare. Ceea ce vreau să-ţi sugerez este imersiunea la care luciditatea este supusă atunci când bizarul organism al memoriei face defect. Să-ţi aminteşti înseamnă să-ţi recapeţi trupul pe care l-ai pierdut. Sensul pe care îl dau acestei afirmaţii este tehnic: se referă la *apocatastasis panton*, la restaurarea tuturor lucrurilor, aşa cum este aceasta indicată în *Yasht* 19.90. Cum să-mi explic golurile memoriei, acest infern al pierderii identităţii? Poate că luciditatea e incapabilă să strunească resortul memoriei,

care ţine de legi mai secrete, cum ar fi aceea care spune că cine îşi uită trecutul îl va retrăi. Sau: cine stăpâneşte trecutul stăpâneşte şi viitorul. Când vorbesc de memorie, nu pot face abstracţie de inteligenţă. Cred că un om prost nu are sensul memoriei. În definitiv şi câinele îşi aminteşte osul din ajun, şi îl consideră mai bun pe cel care i-a aparţinut, nu pe altul. Deşi a-ţi aminti e un miracol care transcende inteligenţa, lumina în care memoria îşi recapătă sensul numai inteligenţa i-o poate da. E banal ce spun şi sună a Proust. *Tant pis.* Ceea ce vreau să arăt, cu atât de ridicole rezultate, este că lipsa memoriei opacizează orizontul percepţiei şi aplatizează inteligenţa. A nu-ţi aminti nu este numai un gol al câmpului mintal, ci este un distres al conştienţei, este o stare agresiv-letargică de întuneric. Că nu îmi amintesc declinarea a III-a este secundar; important este că lipsa locală de memorie antrenează un soi de dezintegrare a personalităţii. Când omul nu îşi aminteşte, ceva se degradează în el. E precum moartea: ceva te posedă incontrolat, ca o smulgere, ca o apă în care eşti aruncat, cu ochii şi mâinile legate. Toate condiţionările prin care uitarea te posedă sunt morţi consumate, sunt Ariadne pe care un capriciu neînţeles le-a hotărât să ne refuze iubirea: or, cine nu e iubit, se ştie, e condamnat să rămână pentru totdeauna în labirint. Monstrul şi încăierarea cu el sunt date poate numai aleşilor. Pe de altă parte, aglomerarea acestor morţi consumate te sistează în cele din urmă fizic – şi crăpi.

Îmi imaginez uneori o eternitate insuportabil de parcurs, pentru că e alcătuită din întârzierile aşteptării. O mântuire suspendată poate însemna şi acest lucru:

moartea sau Ariadna, în cele din urmă e indiferent, sunt de dorit unei așteptări care amână pedeapsa. Te întrebi: ce pedeapsă? Am fost uimit să o aud pe mama afirmând într-un rând, cu o siguranță de sine care friza blasfemia, „eu nu am nici un păcat; dacă există Dumnezeu, nu am nici un motiv de teamă". Eu trăisem de două ori mai puțin, și nu îndrăzneam să-mi reprezint mântuirea. E un păcat chiar și faptul că nu-mi pot aminti declinarea a III-a când vreau. Această imperfecțiune nu este venială, cum nu este păcat mărunt a adormi atunci când hotărârea de a rămâne treaz a fost luată. Pe aceste pecadile ne jucăm viața, iar viața nu e o întâmplare de rând. De ce oare nu îmi amintesc *totul*? De ce?

152. Câtă neamintire, atât refuz. *Ascultarea morții* conține referiri la Sumer, Egipt, greco-latini, China, India, Japonia, australieni și Europa. De ce nu este prezentă în chestionările mele Africa, iar Precolumbia este un continent pe care îl las bucuros în seama paleo-astronauticii? De ce am refuzat copilăria când mi-am început lunga și neterminata inițiere în cultură? Iată că acum plec din nou spre alt tărâm, și totuși de astă dată sigur nu voi arde, odată ajuns (dar voi ajunge?) pe corăbiile care m-au purtat peste ape. Ține de însăși structura acestei din urmă plecări conservarea antecedentului. Sunt convins că există în copilăria mea cel puțin un izvor care nu și-a dezvăluit încă țâșnirea. A-ți aminti înseamnă a reactualiza prima creație: eu îmi ignor, suferind, cosmogonia. Memoriei – lumina; morții – răscumpărarea. De Africa și de Precolumbia este legată totuși prima atingere cu universul echivoc al

revelaţiei. Mi-e limpede că nu sunt încă pregătit să înţeleg prima origine. O înţeleg pe a doua, pe care am inventat-o la 15 ani pentru a învinge derelicţiunea în care mă zbăteam. Dar de ce am trăit ca pe o criză destrămarea copilăriei şi de ce universul ei îmi este încă opac, refuzându-se amintirii, asta nu ştiu.

153. Urme scrise ale trecerii mele nu există, firave, decât din 1973 (de fapt, decembrie 1972). La acea dată aveam 15 ani. Criza abolirii *voite* a universului copilăriei am trăit-o între 13 şi 15 ani. Tata-mare păstra o poezie pe care i-o dedicasem când aveam 14 ani, numită „Soarele".

În Soare se adună spiritul celor morţi, după purificare. În interiorul crustei de foc se află centrul spiritual al lumii, care dă viaţă întregului univers. Soarele a fost simbolul central al dispărutului continent MU, din care au supravieţuit piramidele egiptene şi cele columbiene. Spiritul căldurii, întrupat în razele soarelui, va coborî cândva în praful pământului, care va arde. Din acest foc se va naşte, prin condensare, adevărata fiică a Gondwanei, când continentul antarctic va urca spre ecuator, restaurând continentul sudic primordial. A treia rămăşiţă a continentului MU, îngropată în subteranele Himalaiei, va ieşi atunci la iveală, când presiunea pe care blocul continental al Indiei o face asupra Asiei va fi atât de mare, încât cel mai înalt munte din lume va ajunge cu piscul lui sacru până la cer. Atunci rasa noastră se va stinge, iar locul ei va fi luat de o rasă mulatră, foarte armonioasă, înaltă şi suplă, capabilă să cunoască lucrurile numai prin concentrare asupra lor, şi care va poseda toate facultăţile pe care rasa

albă le-a rafinat ori pregătit prin lunga anamneză istorică de care, singură, între toate celelalte, s-a învrednicit. Această rasă din foc şi apă va reprezenta adevărata întoarcere în lume a sufletului vieţii, pe care lunga, dar necesara domnie a principiului viril al activităţii l-a expulzat înaintea ultimei glaciaţiuni. Din nordul alb va veni ultimul Purusha, cel dezgropat din măruntaiele Himalaiei şi nutrit cu visul incredibil de bogat al nostalgicei noastre civilizaţii. Din sudul negru va veni ultima fiică a Gondwanei, resuscitare a unei lungi şi cuprinzătoare uitări, ca somnul în care continuăm să trăim, în ciuda beznei complet lipsite de vise. Principiul celui care a visat se va uni cu legea celui care nu cunoaşte lumina (pentru că este din ea). Cel care îşi aminteşte prin cunoaştere va fi în sfârşit mântuit de cel care cunoaşte prin amintire. Primul a inventat prin inteligenţă, apoi a trăit ceea ce a inventat, prin fervoare: acesta este destinul Europei. Al doilea şi-a amintit ceea ce a trăit, şi a putut să-şi amintească totul, pentru că a trăit totul: or, cine a văzut totul şi contrariul lui nu poate cunoaşte fervoarea, de aceea rămâne retras: acesta este destinul Asiei. Acestea două împreună fac Nordul. Şi mai este un destin, al Sudului: aici MU este resuscitat prin Gondwana, şi salvează astfel Africa, prin fecioara izvorâtă din soare. Africa este bezna. Precolumbia este prezumţia. Ştim totul, cu excepţia lor. Pentru că viitorul se naşte din ele, or, ceea ce se naşte nu poate fi cunoscut decât după ce s-a născut. Termenul ignorat este MU: prin el emisfera sudică se va întoarce către Steaua Polară. Soarele se va desface şi căldura va înceta. Alcătuirea actuală va pieri, după ce s-a pierdut mai întâi ea însăşi pe sine. Căci nimic din ce nu

s-a lepădat mai întâi pe sine nu va fi lepădat. Din Soare vor ieşi spiritul morţilor şi *tapas* acumulate de el. Atunci toată lumea va fi un incendiu. Iar timpul va fi ca o boare uşoară, primăvara, când aerul se limpezeşte de umezeala ploii şi se pătrunde de mirosul proaspăt al crengilor în care zvâcneşte, tânără şi crudă, seva albicioasă a începuturilor.

154. În 213 î.Cr., Qin Shi Huangdi ordonă arderea Scrierilor. În secolul al XV-lea d.Cr., secta lamaistă care preia puterea în Tibet distruge totalitatea scrierilor canonice ale foştilor conducători. Serapeionul este distrus în două rânduri, din ce în ce mai complet: „Dacă toate aceste cărţi conţin ce conţine Coranul, atunci sunt inutile şi trebuie distruse; dacă spun altceva decât el, atunci sunt dăunătoare şi trebuie distruse." De o tradiţie prea constrângătoare te eliberezi prin distrugere sau prin uitare. Qin Shi Huangdi vrea să întemeieze viitorul, şi atunci anulează trecutul. Fapta sa are un pandant în hotărârea spaniolilor de a-şi arde corăbiile, atunci când au pornit la conquista Mexicului. Lamaiştii vor să impună o legitimitate bazată pe recursul la unic: distrug scrierile, dar le păstrează pe ale lor. Cât despre distrugătorul Bibliotecii din Alexandria, ce să mai spun? Este unul din numeroasele cazuri în care istoria se slujeşte de imbecili pentru a demonstra teze enigmatice. Silogismul său are ceva implacabil şi frisonant. Toate trei exemplele, deşi diferite în cuprindere, relevă din aceeaşi structură: pentru ca viitorul să existe, trecutul trebuie să moară. Este notoriu cazul tribului australian în care, la moartea unui membru al comunităţii, se şterge

din limbă uzul câte unui cuvânt. O limbă care se împuţinează pentru că vorbitorii ei nu pot înfrânge moartea are prin ce te lăsa visător...

155. Poezia pe care a conservat-o bunicul meu (între timp, probabil, pierdută şi ea, după moartea lui) indică o timpurie aplecare spre scris. Nu asta este important, ci hotărârea pe care am luat-o, la 14 ani, de a-mi arde toate scrierile. Motivul meu de atunci, că tot ce scrisesem era lipsit de valoare, nu are relevanţă. În definitiv, orice neofit păcătuieşte prin excesul de zel: or, eu descoperisem lumea valorilor, faţă de demnitatea căreia voiam să mă fac demn. Nimic paradoxal în această incidenţă parvenită. Semnificativ este însă faptul că am trecut printr-o vârstă care structural relevă din gestul enigmatic al lui Qin Shi Huangdi. Mereu mă despart de ceea ce scriu, dar intenţia distrugerii nu-mi mai dă târcoale, şi nu din narcisism (autorlâc). Şi aceasta este semnificativ, că vârsta arderii de tot nu se mai repetă (cel puţin deocamdată). D'Ors ardea la fiecare sfârşit de an o pagină proaspăt scrisă: era un mod de a invoca fertilitatea prin imolarea asemănătorului. În gestul meu nu era nimic din această risipă apotropaică, care este o jertfă prudentă. Hotărârea de a distruge complet o arhivă care este singurul martor al unui trecut faţă de care memoria singură este neputincioasă (cum s-a văzut) relevă dintr-o disperare comparabilă conchistadorilor care şi-au ars corăbiile când au debarcat în America: învingem sau murim.

156. Nu cred că deciziile celui de 14 ani erau în mod esenţial conştiente. Desigur, ştiam ce fac; dar ignoram

motivele. Că voiam să înving, în noua lume a valorilor, este limpede. Dar motivul pentru care trebuia să înving *fără întoarcere* îmi este şi astăzi neclar (sau nu deplin clar). Ce trebuia să părăsesc neapărat, şi anume fără a mai întoarce capul înapoi? Să mă gândesc acum la scoaterea din infern a Euridicei este un poncif nerelevant. Căci nu facem nimic din greşeală sau din întâmplare, totul are un sens, pe care am fi uimiţi să îl vedem cât de strălucitor apare, atunci când ochii capabili să îl vadă s-au maturizat, în lunga recriminare pe care uitarea o face fiinţei conştiente. Am convingerea că motivul pentru care mi-am uitat copilăria, acelaşi cu motivul pentru care la 14 ani mi-am ars toate scrierile, rămânând gol de trecut în faţa unui viitor pe care eram decis să îl construiesc cu voinţa, după placul meu, constituie izvorul încă secret al vârstei spre care mă îndrept acum, după 30 de ani. Viitoarea mea vârstă va redescoperi copilăria sau nu va fi deloc.

157. Lucrurile se precipită sau se statornicesc, nu ştiu. Toată luna ianuarie a anului 1979 este dedicată scrierii eseului despre predeterminarea lui Iuda (*Caiet* VIIB, pp. 108v–115). După *Sentimentul toamnei*, *Eseu liric asupra formării*, *Apologia mediocrităţii* şi *Silogismul moral*, acesta este întâiul eseu în care inspiraţia fervorii este susţinută de întinderea informaţiei şi în care structura demonstraţiei este coerentă. Am aproape 22 de ani. E târziu.

158. În martie schiţez capitolele unui eseu intitulat „Ce înseamnă tragedia modernă?“ (*idem*, pp. 116–117v), în care demontez amestecul de neputinţe care, în lumea modernă, a condus la ideea-poncif că suferinţa este nobilă,

iar fericirea vulgară, că individul este *naturaliter* scindat, că lipsa de sens a vieții are drept singur sens șansa de a fi privit de un artist și conservat într-o operă de artă, că sunt cu adevărat mari și semnificativi numai acei autori care și-au edificat opera prin sporirea angoasei. Polemizez, se înțelege, nu cu Kafka, Musil, Beckett etc., ci cu acea orientare a spiritului modern care valorizează estetic dereliсțiunea, și se oprește aici, în neieșire. M-a frapat dintotdeauna voioșia puțintel tâmpă cu care secolul al XX-lea a acceptat neizbăvirea. Însăși ideea de a funda „tragedia modernă" pe tragedia greacă, care este cu totul altceva, mi se pare deliterioasă și servilă. Căci ceea ce a fost numit în timpurile noi „nobilitatea suferinței" este o aservire leneșă și o îngenunchere oarbă. Desigur, în *Silogismul moral* puneam în lumină, pe urmele unei sugestii a lui Blaga, modul „patologic" în care mentalitatea rusească amestecă o criză a inimii cu o soluție sofistă a minții. Situații în care cuvintele raționamentelor erau argumentate de stări străine demonstrației mai existaseră în Europa: cazul cel mai notoriu, pentru o operă de gândire, este indicat de modul în care Hegel întrebuințează, în *Știința logicii,* operatorul deductiv „trebuie". „Calitatea *trebuie* inclusă în determinația neantului", „în-sine el *trebuie* acum să se determine ca pentru-sine" etc. (subl. mele). Abia la ruși însă această descentrare a gândirii, prin impetuozități care sunt străine de ea, își atinge limita și gravitatea. Gândirea vag aberantă a lui Tolstoi (mă gândesc atât la modul raționării, cât și la conținutul ei) are deja prin ce neliniști: odată cu Lenin însă, care este un gânditor de altă factură, arbitrariul gândului devine repede faptă,

şi anume crematorii de ucis în mâinile unor cete fanatizate. Pericolul gândirii slave stă în deghizarea unei sensibilităţi eruptiv-resentimentare în forma unei gândiri care nu este europeană decât în conţinut. Or, conţinuturile, pentru gândire, sunt indiferente.

Atracţia faţă de „gândirea" ultimului Tolstoi nu o pot totuşi nega (cf. *Caiet* III, p. 71 şi urm.). În esenţă, izvorul gândirii sale este just. Dar, după cum se ştie, justiţia nu face încă adevărul, iar a fi just relevă din absenţa dreptăţii instinctive. Am făcut acest excurs prin *Silogismul moral*, pentru că, în privinţa mofturilor legate de „nobilitatea suferinţei", lucrurile, deşi foarte simple, sunt mereu falsificate, iar un caz extrem, cum este cel al ultimului Tolstoi, care propune radierea unor Shakespeare şi Beethoven din cultura util-autentică, este cu indulgenţă trecut cu vederea, ceea ce nu este normal.

În privinţa omului, lucrurile care sunt adevărate sunt întotdeauna şi simple: trebuie să accepţi legea lui „dă şi primeşte" („Mori şi tu, prietene, şi taci", *Iliada*, XXI, 106), trebuie să ştii că suferinţele morale exhibate sunt inferioare castelor suferinţe fizice care, acestea din urmă sunt întotdeauna demne de respect, că a avea calitate înseamnă a resimţi răul ca pe o vulgaritate (Montherlant) şi că lipsa de calitate a inimii antrenează o descalificare generală a întregii făpturi, că valoroase sunt numai lucrurile care îţi intensifică fiinţa şi că, din punctul de vedere al omului, adevărul admite o singură definiţie operativă: adevăr este tot ceea ce mă sporeşte (Goethe). Nu există lucru mare care să nu fie sever, iar băşcălia este o atitudine vulgară în fondul ei. Îndemnul este mereu acesta: Nu întina prin

familiarism ceea ce este mai mare decât tine: învață să distingi ceea ce este superior cu adevărat de ceea ce este doar puternic și va muri. Nu te închina zeilor vremelnici, iar dialogul du-l cu zeii, nu cu valeții, orice vârstă ai avea (Noica). Ei, și dacă după ce ai devenit cu adevărat bun, adică de sine stătător (autentic) și cast (contrariul murdăriei), mai există vlagă în tine, dedică-te atunci culturii (Confucius, *Analecte* I, vi).

În acest sens, însă *numai* în acesta, Tolstoi are dreptate: cultura nu este scopul culturii, ci cultura este modalitatea lui a fi uman. Restul este prezumție, impostură a forței sau degradare în talent.

159. L-am citit pe Nae Ionescu dorind să refac școala care i-a dat pe cei mari în cultura noastră modernă: Mircea Eliade, Mircea Vulcănescu, Constantin Noica, Emil Cioran. Cu excepția lui Cioran, toți au trecut deja între zeii Lari și Penații casei mele.

160. Din acest an Pound intră printre referințele mele curente. Tot acum am prima lectură cu adevărat transformatoare din Heidegger. E vorba despre semestrul de iarnă din 1951–1952 ținut la Freiburg im Breisgau, cules la tipar sub titlul *Qu'appelle-t-on penser?* (trad. franc.: Becker & Granel, 1967). Propoziția pe care Heidegger dorește să o explice în acest curs (prima parte) este următoarea: „ceea ce dă mai mult de gândit în timpul nostru este faptul că noi nu gândim încă" (*Caiet* VII, p. 15). Nu insist. Voi spune doar că ceea ce dă de gândit este îngrijorătorul, iar absența gândirii ține de aceea că ceea ce este de gândit

se retrage deja de mult timp din orizontul nostru. Ideea că obiectul gândirii nu este pasiv mi-a dat cel mai mult de gândit. Toată trăncăneala marxistă despre identitatea subiectului cu obiectul în istorie nu putea accepta o astfel de idee, deşi miza pe ea, pentru că era nesinceră. În definitiv şi Stalin vorbeşte despre ea în termeni care, cu destulă indulgenţă, ar putea fi consideraţi corecţi (la o şcoală de handicapaţi), iar Engels dă o interpretare rigid-scientistă acestui adevăr, pe care deja Marx îl împrumută din Hegel într-o manieră coruptă. Am arătat mai sus sensul în care Marx se situează într-o înţelegere degradată a întregii tradiţii filozofice care l-a precedat. Hegel însuşi este îndemnat să interpreteze pe *Aufheben* prin prisma concepţiei despre progres spiritual în istorie care îi este specifică. În plus, ca fizician, eu ştiam că unitatea şi coerenţa fizicii sunt asigurate tocmai de constanţa în timp a constantelor fundamentale ale fizicii. Într-adevăr, dacă constanta gravitaţiei ar depinde de timp într-un mod oarecare, atunci predicţiile referitoare la trecut ar lua o înfăţişare complet diferită de cea uzuală, iar imaginea lumii trecutului s-ar modifica incalculabil[1]. Consideră însă şi situaţia în care dependenţa de timp a constantei gravitaţionale nu ar fi de tip funcţie: imaginea despre trecutul cosmosului nu ar fi nici măcar imaginabilă. Într-o astfel de perspectivă ideea de a descrie *Primele trei minute ale universului* (Weinberg) este lipsită de sens. Şi totuşi un astfel de gând trebuie să fie familiar gândirii, dacă vrem să înţelegem motivul

1. „Incalculabil" înseamnă calculabil după legi care sunt complet diferite de cele după care am dedus, de exemplu, poziţia Stelei Polare în momentul construcţiei piramidei lui Keops.

pentru care el nu poate fi nici măcar gândit. Sâmbătă, 7 iulie 1984, între 1 şi 1,10 p.m., am avut un vis care a lămurit poziţia mea faţă de aceste lucruri.

161. Eram la serviciu. Mai aveam o oră şi jumătate de program. Nu aveam ce face. Deodată mi s-a făcut îngrozitor de somn: mi-era somn cum ne este uneori rău, ca o înjunghiere bruscă. Mă simţeam retezat. M-am ascuns după nişte lăzi şi mi-am pus capul pe masă. Atât. Am adormit imediat ce am închis ochii. Atunci am început să aud vocea lui Anaxagora (ştiam că e Anaxagora, dar nu îl vedeam; oricum nu ştiu cum arăta venerabilul înţelept). Imediat după trezire am notat, uluit, dar cu extremă luciditate, tot ce am auzit. Iată ce mi-a spus Anaxagora:

162. „Este greşit să crezi că teoria mea referitoare la diseminarea *nous*-ului între elementele materiale este absurdă şi că reprezintă un construct al inteligenţei. Inteligenţa *este necesară,* astfel că gama minciunilor «gratuite» este incredibil restrânsă, întrucât judecata inteligenţei nu se poate formula decât prin intermediul a ceea ce există, iar modul ei de existenţă, deci forma ei, care este necesitatea ei, este chiar realitatea. Cu alte cuvinte, minciuna arbitrară este de fapt singularul inexistent, de care nu ştii, iar minciuna consecventă este chiar realitatea, adică adevărul. Că inteligenţa este necesară înseamnă că ea nu poate exprima arbitrariul. Însă felul în care voi apreciaţi (şi înţelegeţi) efortul de gândire al secolelor care v-au precedat este mai puţin adevărat, adică obiectiv, decât credeţi. În textul tradiţional chinez de medicină *Nei-King,* care datează din anul

2700 î.Cr., din epoca împăratului galben Huang Ti, se afirmă că energiile care circulă prin corp neîntrerupt provin din cosmos şi de pe pământ, de unde intră în organism sub formă de aer şi alimente. Indienii credeau şi ei că suflul vital, *prâna*, pătrunde în corp prin creştetul capului, prin poarta principală, numită *Sahasrāra*, după care străbate încă cinci porţi, numite *çakras* (palatină, cervicală, ombilicală, peniană şi supraanală). La chinezi, de exemplu, energia *Iong* este energia de nutriţie, provenind din aerul inspirat şi din alimente. Ea este o energie care circulă prin meridianele principale după un orar fix, care e ritmic: această periodicitate este cunoscută sub numele de pendula energetică. Aceste date nu sunt metafore. Încă Platon, în *Phaidon*, afirmă că există oameni pentru care nu aerul este materia inspirată, ci eterul, care are o mai mare puritate decât aerul. Toate aceste tradiţii (Platon însuşi vorbea în numele unei tradiţii pe care nu o mai înţelegea) au avut cândva o valabilitate efectivă, de care e greu să te convingi, dacă eşti lipsit de pietate. Consideră însă momentul în care *Upanişadele* încep să vorbească despre respiraţia ritmată (după 600 î.Ch.) şi ţine seama de momentul codificării complete a acestor practici (secolul al II-lea î.Cr.). Ritmarea respiraţiei, când a apărut, a avut sensul unei încercări disperate de a conserva ceea ce deja cu mult timp în urmă începuse să dispară, şi anume spiritualitatea din aer, ceea ce eu am numit *nous* amestecat cu aer, ceea ce chinezii numiseră energie nutritivă şi ceea ce indienii numeau *prâna*: respiraţia ritmică s-a numit la ei tocmai stăpânirea suflurilor, *prânayāma*. Respirând într-un anumit fel, se urmărea inspirarea unei cât mai

mari cantități de materie spirituală, de *nous*. Este aproape imposibil pentru inteligența voastră să admită că spiritualul este o entitate, pentru că ea nu este ca atare testabilă; și atunci numiți aceste concepții stângăcii preștiințifice, fantezii ale minții infantile: dar ele sunt, sau mai degrabă au fost, riguros exacte. Că a fost un timp în care aerul era eter, iată ce este incomprehensibil inteligenței voastre.

Și totuși, e simplu: e suficient să admiteți că stilurile nu sunt doar unități de reacție, ci și (mai ales) pătrunderi ale obiectului ontologic, care se schimbă. Dar aceasta ar însemna să admiteți că constantele fizicii depind de timp, ceea ce vi se pare abnorm. În realitate, conceptul de realitate pe care vi-l oferă fizica voastră este fundamental static: pentru că voi puteți descrie cineticul, dar dinamica vie a materiei, nu. Concepția pe care o aveți despre constantele naturii este foarte «locală» temporal: structura lumii, pentru voi, este împietrită. Dar ea este esențial dinamică: fizica voastră, din acest motiv, este pe cale de falsificare. Căci totul se schimbă, în lume și în istorie, și totul este adevărat, atunci când este rostit (sau se adeverește). Este greu să-ți explic această ultimă afirmație, pentru că perspectiva inteligenței tale este unică, în timp ce adevărul este o totalitate, adică un întreg cu perspectivă simultan-multiplă. Am să-ți dau însă un exemplu. Acum un secol (față de tine) v-ați dat seama că istoria reprezintă o succesiune de stiluri și că această succesiune nu este o evoluție, ci reflectă raportul pe care umanitatea l-a întreținut cu divinitatea. Dar nu despre acest raport vreau să-ți vorbesc acum, ci despre felul în care ați conceput stilul culturii, și anume ca pe o unitate de reacție. Desigur că stilul este

forma care generează totalitatea enunţurilor: stilul nu este expresia, ci ceea ce o generează. Şi aţi crezut că istoria înseamnă: ceva se schimbă în om, astfel că studiul stilului a fost redus la studiul a ceea ce acest ceva este. Desigur că omul se schimbă, dar asta pentru că aşezarea sa ontologică, care este aşezarea lumii, se modifică. Căci omul este pentru că timpul există. Cu alte cuvinte, temeiul metamorfozării omului stă în reaşezarea lumii, care este un cosmos mereu refăcut, reiterat în creaţii nenumărate. Astfel că problema stilului se pune şi altfel: există o unitate de reacţie a omului care urmăreşte obiectul lumii: ceea ce se modifică în cultură este cultura însăşi, ceea ce se modifică în istorie este istoria însăşi. Există stil nu numai pentru că există la un anumit moment o unitate de reacţie, ci şi pentru că, mai ales pentru că există o unitate de obiect. Căci stilul este forma, iar forma este obiectul, care nu poate fi exprimat. Erudiţii voştri au trecut în rândul ingenuităţilor poetice afirmaţia lui Thales potrivit căreia întregul lumii este însufleţit şi plin de divinitate. Şi aici v-aţi situat în unilateralitatea inteligenţei, care v-a înşelat. Căci erorile provin din comparaţie, ca şi durerea. Dar afirmaţia lui Thales era riguros exactă, pentru momentul când a fost rostită (de fapt, chiar şi pentru acel moment, cuvântul său mai degrabă dorea să păstreze în enunţ o stare de lucruri care se retrăgea deja dintre obiectele lumii). Este fals a spune că *pentru* Thales lumea era plină de zei, căci adevărul de fapt este: lumea, când Thales rostea că lumea este plină de zei, era plină de zei. Thales rostea adevărul pentru că era constrâns să îl rostească, iar când spun că

totul este adevărat din ce s-a rostit în istorie, mă refer la cei care au mărturisit despre adevăr."

163. „Totul este adevărat, când este rostit în istorie, în momentul când este rostit: de aici unitatea de stil a epocilor culturale; pentru că ele exprimă același obiect, acum dispărut sau metamorfozat. În timpurile cântate de Homer, zeii interveneau într-adevăr în luptele dintre oameni, și lumea era însuflețită, plină de zei. După cum în timpurile științei moderne lumea este așa cum o vede știința: desacralizată, lipsită de om, pe cale de a exploda. Omul creează realitatea, pentru că o vede așa cum e – iar aceasta este voința sa, determinată de divinitate. Fizica voastră nu v-a dat adevărul despre natură în generalitatea ei eternă, cum ați crezut, ci numai adevărul despre natura ultimelor trei secole, natura din care zeilor le-a plăcut să se retragă, în care singur stăpân nestăpânit mai este omul descentrat, ființă culturală, sexuată și muritoare. Azi sunteți mai muritori decât erau oamenii din trecut, căci moartea nu este decât rezultatul indiferenței voastre în fața nemuririi. Goethe a rostit adevărul care ar fi trebuit să vă deștepte: «murim numai dacă vrem să murim»: iar voi vreți. Aceasta înseamnă că ultima civilizație occidentală și-a închinat forțele sale vitale instinctelor morții, în care a văzut adevărul, care a fost adevărul ei, și pentru care va da socoteală, după rânduiala timpurilor, la Judecata de Apoi. Teoria ciclurilor civilizațiilor, enunțată de Hesiod în spațiul nostru și de inzi în spațiul oriental, se împlinește acum prin voi, și anume în incredulitatea voastră, care v-a pierdut. Este firesc să nu vă dați seama că trăiți deja de mult în

kāli-yuga, pentru că acest moment este momentul celei mai precare spiritualități, acea spiritualitate care nu se mai concepe pe sine ca spiritualitate, ci ca simplă convenție, ca valoare socială adică. Propria voastră spiritualitate este un scandal pentru ea însăși, o ilegitimitate care se știe ilegitimă, resimțită drept o intolerabilă impostură. Ca întotdeauna, și voi muriți prin ce aveți mai bun în voi, iar acest «mai bun» este ceea ce a fost mai rău până acum în istoria care v-a precedat, v-a născut și căreia îi sunteți acum capăt și limită" (*Caiet* XX, pp. 429–432).

164. Intensitatea acestui vis a fost atât de pronunțată, încât conținuturile sale mi-au rămas mult timp, *tale quale,* gravate în memorie. Vreau să spun că anii care apar în el (din ce periodizare a istoriei?), numele proprii și referirile la opere sunt lucruri „dictate". Firește, în sensul lui Platon, ele sunt reminiscențe. Căci multe din afirmațiile acestei exortații nu pot fi ale unui grec, cum nu pot fi grecești afirmațiile care aparțin în chip transparent climatului gândirii unor Wittgenstein, Eliade, Spengler etc. Despre originea acestui vis nu doresc să formulez speculații. Singura sa semnificație stă în aceea că mi-a fost dăruit. Totul e impostură, în definitiv, căci mi-aș fi putut aminti, în vis, lecturile care îmi frământau subconștientul. În ce ordine însă, și referitor la ce gând? Totul putea fi luat din mine, mai puțin coerența însăși a gândului exprimat, care nu mi-a fost proprie până în clipa în care a devenit a mea, prin visare.

Alcătuirea mea spirituală este fundamental raționalistă și, în același timp, dar printr-o vână distinctă, structural

mistică. Cred necondiționat în reflexele instinctului și, între două soluții, o aleg întotdeauna pe aceea a inimii. Pe de altă parte, nu pot asimila decât raționalele: altfel spus, organismul meu mestecă întotdeauna pe îndelete hrana care i se oferă: iar aceste mandibule cu măcinare inexorabilă, de pietre de moară, sunt inteligența și spiritul. De la această strălucire nu voi abdica niciodată. Este motivul pentru care, despre aceste enigme, este mai bine să tăcem. Ele trebuie transformate prin trăire în ceea ce ești. Coabitez foarte bine cu „misticul" din mine; la fel se poate spune despre acesta: coabitează foarte bine cu impenitentul raționalist care admiră pe Maxwell și care participă întotdeauna binedispus la deriziunea reconfortantă a celui mai inteligent dintre zeflemiști, Voltaire.

165. Cred că anul 1979 este primul an în care am suferit de pe urma faptului că nu public. Aici trebuie să îmi amintesc iar. Eram în clasa a X-a când revista *Tribuna* a acceptat spre publicare trei din poeziile pe care i le trimisesem. Senzațional a fost faptul că am primit și trei sute de lei, din care mi-am cumpărat imediat cărți scumpe, de filozofie, de la Anticariat (un splendid Schopenhauer, tradus în franceză de J. A. Cantacuzène și dedicat lui Titu Maiorescu, un Voltaire, *Essai sur les mœurs,* din ediția centenarului, și un Bergson, *Essai sur les données immédiates...*, într-una din numeroasele sale reeditări).

A fost prima și ultima oară când am încercat să public. La început mă abțineam din exigență, în special întreținută de prietenul Călin Mihăilescu, care mă aprecia întotdeauna sever. Mai târziu, după mutația produsă în

turnantul armatei, am privit publicarea mefient, sub specia autorlâcului vanitos şi a colaboraţionismului. Cum libera manifestare a generaţiei noastre este îngrădită, a publica de unul singur, separat de spiritul libertăţii noastre, îmi este penibil. Desigur, pedant cum sunt, mi-ar plăcea să-mi văd cărţile înluminate în litera tiparului. Până una alta, cum ştii, nu fac decât să „editez“ incunabule. Astfel că scrisul *în tăcere* a trebuit să devină, pentru mine, o probă spirituală de rezistenţă.

166. Anul 1979 este anul în care unitatea prieteniei cu Doru Kaytar şi-a atins apogeul. Plănuiam să mergem la Augustin Doinaş sau la Alexandru Paleologu. Scopul nostru era să trezim în aceste spirite admirate sentimentul că din eforturile lor se poate întrupa o generaţie care, asemeni copiilor, seamănă mai degrabă bunicilor decât părinţilor (ne gândeam, desigur, la Noica, Eliade, Vulcănescu, Ionesco, Cioran). Dorinţa noastră nu s-a copt în faptă. Eu în schimb am început să scriu săptămânal nişte foiletoane, pe care le intitulam „Cronica de sertar“ şi le „publicam“ în *Săptămâna Muncii Intelectuale* (numele revistei lui Camil Petrescu). Pură fantezie, desigur. Astfel s-au născut multe din eseurile scrise în 1979 (*Eseuri* I, pp. 174–239), din incidenţe cotidiene, lecturi sau reacţii. Disciplina impusă de această colaborare de onoare la un hebdomadar stimat a fost rodnică. Ca orice constrângere îndelungată, şi aceasta a fost o şcoală a libertăţii.

167. În octombrie şi noiembrie am scris eseul despre Dante şi şarja dialogată, împotriva cununării marxismului cu mai noua teologie a sacrului, *Ce-i de făcut?*

168. Inițial dorisem să scriu o istorie a poeticii moderne, ale cărei repere să fie 1) mentalitatea poetică provensală, 2) reacția reprezentată de *Vita Nova*, 3) mentalitatea de tip haiku, 4) aporia simbolistă (Mallarmé), 5) reacția lui Lautréamont și, în fine, 6) configurarea integrală a lumii în poezia de tip *Cantos* (Pound). Din acest întreg, există deritusuri reprezentând o meditație asupra poeziei haiku și a spiritualității haijinilor; o descriere a ereziei simboliste și un scurt excurs prin *Scrisorile* lui Lautréamont; câteva pagini despre Pound, insuficiente. Ceea ce mi-a absorbit complet atenția a fost însă poziția lui Dante atât față de provensali, cât și față de poezia Dulcelui stil nou. M-am referit numai la acel Dante care premerge *Divina Comedie*, și care își descrie anagogia în *Vita Nova*, acel Dante care cultizează pentru prima oară în chip spiritual ceea ce la provensali fusese, poate, o idealizare a iubirii sexuale (Nietzsche, *Aurora*, 508). În orice caz, studiind cezura evidentă din creația lui Guillaume al IX-lea de Acvitania și observând strania aliniere a urmașilor săi la modelul său fără precedent de erotică, am fost condus la concluzia că la sfârșitul secolului al XI-lea și începutul secolului al XII-lea, în Europa, se produce o mutație a mentalității care va naște ceea ce îndeobște numim „iubire" (încă nu citisem *L'Amour et l'Occident* și emoția mea era deplină). Franciscanismul, cultul marianic exaltat, albigenzii, Fra Dolcino, toate acestea purced dintr-o rădăcină comună, a cărei săvârșire, peste ani, o constituie dragostea de la sine înțeleasă pe care o nutrește Frédéric Moreau pentru Marie Arnaut. Față de acest curent, căruia i se integrează, Dante joacă rolul unei teologii demonstrative. *Il dolce stil*

nuovo reprezintă un moment important în fixarea acestei teologii dogmatice. Stilul eseului meu este nutrit de hegelianismul lui De Sanctis și de arborescența abstract-conceptuală deprinsă involuntar din îndelunga familiarizare cu Lukács. Este semnificativ să spun că, studiind materia care va fi integrată acestui eseu, am fost pentru prima oară în contact cu realitatea unei mentalități care se exprima prin cuvinte pe care simțeam că nu le pot înțelege decât diminuat față de bogăția implicită a conținutului în zarea căruia fuseseră rostite. Și aici dau încă o dată dreptate, anticipat, spuselor lui Anaxagora.

169. Terminam anul purtat de un sentiment de triumf. Nemulțumirea secretă care mă rodea de regulă era că nu reușeam să termin nimic niciodată. Mă instruiam, culegeam, notam, meditam, schițam și, odată ideea prinsă, și suficient argumentată, mă opream. Ce sens mai avea să scrii ceea ce deja gândiseși (credeam) până la capăt, de vreme ce oricum nu voi publica niciodată? Acum însă, scriind eseul despre Dante, ebuliția descoperirii coincisese în chip fericit cu hărnicia redactării. Nu aveam să mai revin asupra primei forme, care avea astfel să rămână originară.

Chestiunea rescrierii/cizelării este însă esențială. A gândi nu înseamnă a stiliza, iar ceea ce nu pot face nici azi este să rescriu „mai bine" formularea „originară". Ei bine, nu. Să rescrii înseamnă să scrii altceva, nicidecum același lucru, mai bine formulat. Adevărul stă în trăire și în sporul de ceea ce ești, atunci, în *nunc stans.* Poate de aceea sunt atât de frecvente, în acest eseu, referirile la „prima dată". Tot ce am făcut, am făcut numai o dată,

și anume la început. Aurorarul este esența concepției mele despre autenticitate (și, în subsidiar, despre valoare). Ochiul proaspăt, conștiența trează, limpiditatea matutină a inteligenței, toate acestea există numai într-un singur dat, și o singură dată. Kung-sun Lung a spus-o: fiecare lucru este singur și adevărat. Dacă ceea ce fac, indiferent cum fac, este originar, atunci este în chip necesar învestit cu valoare. Căci în oameni există ceva mai puternic decât operele lor, și anume ceea ce le creează pe acestea (*Carnet* XIII, p. 8). Este ca în celebrul îndemn care, după Augustin, rezumă morala creștinilor: *dilige et qued vis, fac* (*Tractatus in Ep. Johannis ad Parthos* VII, 8). Într-adevăr: iubește și fă ce vrei. Dar mai întâi iubește. Or, singurul garant al veracității noastre este faptul că trăim. Unamuno inversase deja garantul lui Descartes în *homo sum, ergo cogito.* A fi om înseamnă a te instala într-un mod de a fi în lume care implică opera, dar nu ca scop, ci ca modalitate. După cum Dumnezeu este garantul veracității gândirii noastre, EU sunt garantul operei prin care mă gândesc pe mine însumi, ca ființă cu destin creatural. Dacă lăsăm deoparte vorbele mari, nici un autor nu se mântuiește prin opera lui, ci devine el însuși numai în măsura în care o depășește la fiecare pas. Față de ceea ce nu este el, sau a încetat să mai fie, omul se construiește retroactiv și pieziș.

Până la urmă, toate formele de obiectivare sunt carcere în care ne sufocăm. Deși opera, fiind definiția căutată, ar fi trebuit să fie o eliberare, după ce a creat, spiritul caută să se elibereze din nou. Dezideratul lui Radu Petrescu – opera este o eliberare nu de neguri, ci de lumini – este încă de atins. Îmi amintesc de castorii despre care Cervantes

spunea, în *Don Quijote*, că atunci când se simt hăituiți își mănâncă testiculele.[1] Gândește-te, își salvează puii de la un prezumtiv regim de spaimă și de servitute! În definitiv, când creează, orice artist autentic își suprimă urmașii.

170. Când am descoperit oare că opera de artă care și-a atins scopul este, în sens radical, lipsită de posteritate? În liceu credeam cu atâta fervoare în salvarea pe care o dă (sau o mijlocește) posteritatea...

Să îmbătrânești înseamnă și acest lucru sfâșietor: nimic nu este mai de preț decât ce ai trăit și iubit; și totuși, orice retrăire te constrânge să constați caducitatea mobilurilor. Nici un om nu se mai îndură de motivele pentru care a iubit în adolescență: dar nimeni nu își imolează iubirea pentru care a ars în numele deriziunii împrejurărilor sau a vârstei. Există ceva strălucitor și imarcesibil în tot ceea ce ne-a aparținut ca iubire. Când ai înțeles că nu este nimic degradant în a fi fost îngenuncheat de iubire, deja în tine s-a născut ceva care nu îți va putea fi smuls niciodată. Nici tortura, nici decrepitudinea bătrâneții, nici moartea violentă, nici măcar senilitatea nu pot anula

1. În fond, Cervantes nu făcea decât să reproducă versiunea bestiariilor medievale, care nu are raport cu observația empirică. Medievalii, care nu căutau adevărul empiric, ci simbolul, deduceau realitatea din semnificație (structura funcțională a raționamentului fiind argumentul ontologic). Într-adevăr, legenda castorului fugărit care își mănâncă testiculele (noi, după ce am observat castorii empirici, știm că testiculele castorului sunt interne!) este consecința faptului că medievalii erau *a priori* convinși de unitatea ontologică dintre nume și realitate, deducând, după toate probabilitățile, castor din castrat...

demnitatea fundamentală a omului care a fost iubit şi care a dăruit iubire.

Cât despre opera de artă, am tot vorbit despre ea. Esenţialul este să o trăieşti. Viaţa înseamnă creaţie. Finitudinea perfecţiunii nu valorează nimic dacă viaţa care s-a întrupat în ea nu valorează. Sensul operei este să realizezi actualitatea prezentului. Posteritatea este o miză eronată şi falsă. Eronată, pentru că relevă dintr-o problemă prost pusă; falsă, pentru că posteritatea orientează greşit problema mântuirii artistului, singura importantă. O viaţă este prea mult pentru nefericire. Opera care nu aduce bucurie celui care o creează este un lucru de prisos. De aceea, dacă e vorba de artişti autentici, nu cred în ponciful vulgar al nefericirii artiştilor de geniu. Definiţia artistului de geniu este de netăgăduit aceasta: omul care a reuşit să redescopere izvorul cel mai profund al fericirii. E bizar cât de greu iese la iveală adevărul simplu al vieţii din amalgamul de preţiozităţi tâmpe şi de farduri vulgare ale lumii recente. În lumea în care am deschis ochii, problema fericirii era privită fie ca o chestiune indecentă (chiar obscenă), fie ca o obsesie proprie firilor slabe şi nevricoase. Or, singura problemă cu sens este tocmai aceea a mijloacelor fericirii. Să găseşti izvorul bucuriei curate, să fii lucid în mijlocul confuziei generale, să vezi ceea ce este şi să afirmi ceea ce vezi, să resimţi seriosul fundamental al vieţii şi să îl faci vizibil în chip dezinvolt, fără grimase morocănoase, iată câteva temeiuri simple pentru o fericire care nu face nici un rabat demnităţii ori măreţiei. Dar, ca să înţelegi sensul fericirii, trebuie să descoperi mai întâi valoarea prezentului. Odată sesizată valoarea prezentului, eşti izbit

de permanenta lui actualitate, care este eternitatea. Or, ce înseamnă posteritatea în fața intensității prezentului?

171. Lucrurile stau astfel.

Prezentul nostru nu este încă *nunc stans*. Întrucât este clipă, e insesizabil. Nu suntem contemporani cu prezentul nostru, pentru că nu îl trăim, ci altceva decât noi, o putere impersonală, ne trăiește. Dacă am trăi cu adevărat, am fi eterni. Dar noi suntem trăiți, și de aceea murim. Trăiți – adică supți, consumați, uzați, restituiți obiectității.

Prezentul cotidian pe care îl trăim, cel „uzual", este de fapt cel mai recent trecut.

Prezentul cotidian este trecutul imediat. Modalitatea sa firească de expresie este imperfectul. Gândit, el devine perfect compus. Acesta este modul amintirii finite. Imperfecțiunea este modul ratării. Nu putem fi conștienți decât de lucrurile care ne scapă. Conștiența implică pierderea, iar pierderea implică căderea. Conștiența este urma nostalgică a ratării.

Și acum timpul. Fericirea este legată în chip enigmatic de timp. Farmecul timpului este legat de frumusețea sfâșietoare a aparenței. Și răul este legat de existența aparenței, de aparența care știe ce e și caută să se impună drept contrariul a ceea ce este. Dacă aparențele dispar, esența se surpă. Există o aparență care e glorie și una care distruge. Rarele victorii pe care le repurtăm împotriva timpului nu constau în a-l aboli, ci în a-l supune. A supune timpul înseamnă a deveni conștient de faptul că te trăiește. Când devii conștient, nu faci decât să suprapui trecutul recent, care încă nu a murit, prezentului trăirii. Este ca și cum

ai retrăi trecutul. Când retrăieşti, totul este trăit, adică întregul căruia i-a fost suprimată iluzia finitudinii. Aceasta este fericirea.

Din fericire nu rezultă, ca o consecinţă, eternitatea, ci eternitatea o face posibilă. Eternitatea înseamnă suprimarea finitudinii, căci moartea este abisul ei. Sub forma nostalgiei, fericirea asta înseamnă: eşti conştient că trăieşti ceea ce tocmai îţi scapă. Ştii ce pierzi, şi pierzi: dar stăpâneşti pentru ultima oară. Ultimei dăţi îi urmează tăcerea. Prin aceasta se deosebeşte fericirea de plăcere. Plăcerea face din fericire o percepţie grosolană: vrei să o repeţi. În plăcere nu eşti senin, eşti supus. Fericirea conferă seninătate, pentru că uneşte modul pierderii cu modul posesiei care prisoseşte. *Le temps déborde*. Ai ceea ce pierzi, pentru că ai ce ai dat. Plăcerea dilată, fericirea ascute intensitatea. Prezentul devine actual în fericire. Asta e tot.

172. Fericirea este legată întotdeauna de revelaţia a ceea ce este etern. Probabil că modul cel mai accesibil al eternităţii este circularitatea (datorită moştenirii greco-latine?). Este notoriu cazul lui Nietzsche. Dar situaţia de care vorbesc poate fi experimentată concret. Îţi reamintesc că la sfârşitul lunii septembrie 1978 am trăit percepţia nemijlocită a corurilor greceşti, sub forma suportului lor material, amfiteatrele naturale. Această vie revelaţie mi-a prilejuit înţelegerea semnificaţiei orei panice, pe care o trăisem, cam în acelaşi anotimp, cu 11–12 ani înainte, la ţară. Ei bine, tot la ţară, şi anume la exact un an după revelaţia concretă a religiozităţii cosmice, am trăit din nou un moment al grecităţii eterne: reîntoarcerea sărbătorii păgâne.

173. Adevărul e simplu, iar miraculosul îmbracă întotdeauna straie umile. Ca peste tot la țară, materiile impure sunt date înapoi pământului, într-un mic chioșc de scândură, situat în fundul curții. Locul acestuia se schimbă periodic. În acel an, ca să ajungi la el, trebuia să străbați o anumită porțiune a viei. Mergeai pe o potecă îngustă, bătătorită din pământ fertil, străjuită în stânga de araci înalți, care îți aduceau cârceii viței pe față, și în dreapta de un hățiș de tufișuri de cimbru, aspre și verzi, care când erau lovite izbucneau în mirosuri la fel de vii, ca niște strigăte. Era înainte de amiază. Căldura dulce a toamnei deja se topise peste verdețuri, moleșindu-le. Funigeii unui paiang mi se agățaseră în păr. Mâna care i-a îndepărtat a rupt și câțiva cârcei, pe care i-a strivit între degete. Miroseau a crud și a proaspăt. Ai observat că sângele nu face zgomot când curge? Și totuși nimeni nu poate afirma că nu își simte sângele curgând: a fi viu este un sentiment deopotrivă stringent și inefabil. Ceva asemănător am simțit și eu atunci: eram înconjurat de o prezență care, deși nu se putea defini prin obiectele din preajmă, curgea totuși de-a lungul trupului meu într-un chip aproape palpabil. Dacă se poate imagina așa ceva, simțeam cum pielea îmi este mângâiată de un miros care îmi pătrunde prin pori. Nări flămânde îmi deveniseră toate simțurile, căci ceea ce mă contraria prin acea prezență invizibilă era de natura miresmei. Iar mirosul cânta. Avea un ritm foarte precis, care pretindea o partitură. Aproape inconștient, am început să îngân cuvintele unei ode sau ale unui imn. Era un cor; în orice caz, un cor în sensul corurilor antice. Un timp, percepția aceea totală a fost indistinctă; apoi

am început să aud silabele găinilor, sâsâiturile gâştelor, foşnetul frunzelor, ropotirea fâşâită a insectelor, respiraţia astmatică a pământului şi împleticirea de celofan pe sticlă a curgerii apei peste pietre. Era ca o imprimare pe bandă, căreia i s-a mărit brusc sonorul. Sunetele mă invadau, auzeam zeci de zgomote familiare, dar cu o acuitate şi o intensitate halucinante. Atunci am identificat mirosul. Trebuie să ştii că am cules de nenumărate ori via şi că mirosurile strugurilor îmi sunt bine cunoscute. Mirosul care îmi mângâiase pielea, terebrant şi proaspăt, era mirosul pulpei strugurelui de nová, după ce îl desparţi de coajă. Ce simplu! Cum mă putuse uimi? Stam privind butucii de viţă şi aracii strâmbi, uscaţi şi ţepoşi. Vedeam pământul uscat la suprafaţă, iar sub crustă îi simţeam umezeala întunecată şi caldă ca o respiraţie în obraz: foşnea de viaţa fertilă a făpturilor oarbe: râmele cu mucoasa tegumentului brăzdată de inele fremătătoare, şi furnicile lunguieţe, cu aripi ca sămânţa salcâmului, se amestecau cu viermişorii albi ai putreziciunii într-o căutare frenetică şi disparată. Balta de sub ciutură era sorbită de pământ ca de nişte buze crăpate de febră. În aer, duse de curenţii fierbinţi ai amiezii, se zbăteau musculiţe negre cu aripi invizibile dar strălucitoare. Un bondar greoi şi hămesit căuta o carne leneşă şi debonară, în care să-şi arunce setea. O găină mă fixa cu gâtul întors, sticlindu-şi privirea neliniştită şi tâmpă. Nu mă săturam de bogăţia amănuntelor, atât de străine şi care nu aveau nici un raport cu salvarea mea. Totuşi, nu mă puteam urni: eram robul unei împietriri şi al unui refuz. Asemeni pietrelor aruncate de-a valma în câmp, dar ştiind că este nefiresc să te simţi piatră.

Mă gândesc acum la greierii care se pun în gura mortului. Mă gândeam oare atunci la stranietatea privirii de saurian rătăcit a găinii? Cu gâtul îndoit, asemeni cocorilor despre care taoiştii cred că trăiesc o mie de ani, singurul semn de viaţă care îi trăda împietrirea era mica vulvă a urechii, care palpita. Cum priveşte un om o găină care îl priveşte cu uimire? Destinul de reptilă îi rătăcea printre apele stinse ale ochiului. În privirea mea, privind-o, oare ce destin neîmplinit rătăcea?

174. De fapt, ce se întâmplase? Un lucru simplu: trăisem într-un chip extrem de viu prezenţa nemijlocită a naturii. Cuvântul „natură" exprimă o experienţă foarte bogată, şi confuză. Natură este activitatea lipsită de orientare a simţurilor. Natură este perplexitatea conştienţei în faţa vieţii autonome a percepţiilor. Când simţi, simţi organizat: în fapt, mai degrabă resimţi decât simţi. Imaginează-ţi însă o experienţă a simţurilor care nu cunoaşte altă ierarhie decât intensitatea percepţiei. Ei bine, în aceste momente lumea se însufleţeşte cu adevărat, dar cu un suflet care nu este *logos* şi nu este nici *nous*. Conştienţa nu se pierde, însă ea nu mai poate controla ansamblul mişcărilor interne pe care le numim viaţă sufletească. Pur şi simplu asistă străină la experienţe care sunt străine de ea.

Căutând să evaluez, peste ani, strania clipă trăită atunci, am ajuns la săvârşirea că ceea ce am cunoscut a fost o experienţă a sacrului în plină imanenţă. Ca să îmi înţelegi gândul, hai să admitem că soliştii vocali au o percepţie mai profundă a textului muzical, datorită ritmării specifice a respiraţiei în timpul cântatului. Un soi de *prânayâma*

inconştientă şi modulată de interioritatea compoziţiei. A cânta prin respiraţie implică un mod nemijlocit de a trăi ceea ce cânţi, prin antrenarea, alături de sensibilitatea muzicală, a sensibilităţii trupului, care resimte în bucuria cântatului ritmurile armonice ale unei fiziologii „acordate". În definitiv, nu trebuie să uiţi că „estetică" vine de la cuvântul grecesc αἴσθησις, care înseamnă percepţie. Or, „estetică transcendentală", la Kant, nu înseamnă decât percepţie transcendentală, şi tocmai asta este ceea ce realizează *prânayāma* respiraţiei muzicale, în executarea vocală a unei partituri: o percepţie interioară a muzicii, care antrenează ritmurile fiziologiei şi care face posibilă, pornind de la acest cadru *a priori*, semnificarea intimă a oricărei alte partituri muzicale. Ei bine, o experienţă extatică a mirosului (geniul meu e în nări, spunea Nietzsche) mi-a permis deschiderea spre zările pe care în mod obişnuit simţurile noastre le închid. Ceea ce simţeam era ca în mine însumi: percepeam lumea cum ne percepem interioritatea; auzeam nu cu urechile, ci cu gâtlejul. Întreaga mea fiziologie se găsea ritmată de fluxul viu al lumii din preajmă, precum suflurile celui care cântă sunt reglate de ritmica pe care muzica o imprimă respiraţiei. Ceea ce percepeam era întocmai ca partitura pentru muzicant. Obiectele percepute erau asemeni notelor, iar ansamblul percepţiei alcătuia partitura pe fundalul căreia, întrucât sunt un om al cuvântului, buzele mele începuseră să îngâne un imn. Ei bine, cuvintele care se lăsau străbătute de acea muzică stranie, care era a prospeţimii neîntinate a vieţii, mi-au venit de la un zeu necunoscut. Şi tot zeului necunoscut le-am dedicat.

175. Îţi aminteşti frumoasele cuvinte ale lui Pavel: „Bărbaţi atenieni! În toate privinţele vă găsesc foarte religioşi. Căci, pe când străbăteam cetatea voastră şi mă uitam de aproape la lucrurile la care vă închinaţi voi, am descoperit chiar şi un altar, pe care este scris: «Dumnezeului necunoscut!» Ei bine, ceea ce voi cinstiţi, fără să cunoaşteţi, aceea vă vestesc eu" (*Faptele Apostolilor* 17, 22 şi urm.). Tonul vocii care mă posedase nu m-a părăsit câteva zile. Am scris într-o zi şi jumătate un poem în şapte părţi, de 250 de versuri, pe care l-am rescris în alte două. I-am pus numele Ἀγνώστῳ Θεῷ, pentru că în El mi s-au întors cuvintele, de unde mi-au venit.

176. Acest cântec este un panegiric: el se naşte din conştiinţa că ne desprindem de o anumită lume, minunată, şi care merită regretată. Voi spune că aici este oficiată o despărţire, în care sufletul alungat nu recunoaşte decât hazardul siluirii. Este vorba despre cea mai inteligentă civilizaţie pe care a cunoscut-o umanitatea, cea mai bogată, mai lucidă, mai sintetică cu putinţă: niciodată până acum în lume nu s-a risipit atâta ingeniozitate, atâta diversitate, atât spirit şi atâta fervoare, în rău şi în bine. Toate formele de expresie ale umanului au fost duse de noi la extrem. Din constrângere am ştiut să izvodim libertate, din zeflemea melancolie, din voioşie am trecut, fără resentiment, în resemnare. Cum să descriu sentimentul care mă animă? Eram covârşit de faptul că lumea, până la noi, nu existase decât sub formă de fragment. Unitatea lumii Occidentul a descoperit-o. A cucerit lumea, şi lumea nu i-a fost de-ajuns: a vrut să o cunoască. A scos din uitare şi neant

toate civilizațiile istorice care l-au precedat și le-a restituit nu muzeului, ci spiritualității vii, aceleia care își joacă acum, în orice moment, salvarea sau pieirea. Tot ce a fost minunat, îndrăzneț, plin de nebunie și de iresponsabilă sfidare, după cum această înclinare spre periculos putea însemna chiar prostia ori ispita desființării, tot ce a fost gândire, meșteșug, artă, știință experimentală ori teorie, toate au fost înțelese de lumea occidentală ca un imperativ extrem, din care au rezultat cele mai uimitoare săvârșiri pe care le-au cunoscut, din Magdalenian încoace, omul și mâinile lui. Occidentul a cunoscut totul și contrariul lui, și le-a practicat, inocent și senin, deopotrivă. Nici o civilizație până acum nu a putut afirma despre sine că este moștenitoarea legitimă a tuturor celorlalte, care l-au precedat sau îi sunt contemporane. A adus lumina de sine culturilor care au trăit ignorându-se, și le-a pus în fața oglinzii, să vadă ce sunt. A cucerit și a acordat libertatea, a observat regula virilă a lui „dau și primesc", pe care a practicat-o Ahile și despre care a scris poezii Bertrand de Born, a inventat științe și a fructificat neizbăviri în care alte culturi, mai puțin generoase, se împotmoliseră. Există aspecte artizanale în care alte culturi au realizat performanțe care le depășesc pe ale noastre: dar în ansamblul civilizației și în sensul global de semnificare a conținuturilor, nici una nu ne poate sta alături. Toate au inventat și exemplificat conținuturi: singur Occidentul, prin incomparabila-i generozitate, a știut să deducă din multiplicitatea conținuturilor forme, iar din forme să deducă cadrele cele mai generale ale oricărui înțeles despre existență. Adevărul de mâine ar putea să nu fie occidental:

cadrul exercitării lui în conştiinţe, şi forma aprehendării, vor fi cu siguranţă. Reluând tonul unei apoftegme celebre, voi spune că secolul al XXI-lea va fi occidental în spirit, sau nu va fi deloc. Având vârsta culturilor care l-au precedat, şi de care singur s-a făcut demn să le cunoască şi să le redea vieţii, a ajuns acum, după ce a cucerit totul şi s-a lăsat ispitit de orice, cu risipă şi nepăsare, singur în faţă cu sine însuşi, trebuind să înveţe să fie capabil a suferi, el, care a fost un învingător totdeauna. Şi anume să sufere de suferinţa cea mai sfâşietoare, aceea de a suferi de ceea ce este. Căci generozitatea este mereu sacrificiu de sine, iar sacrificiul de sine Occidentul a consimţit să îl facă mereu. Ne desprindem azi de climatul spiritual al lumii occidentale, rupţi din carnea propriei noastre sensibilităţi. Nici o moarte nu este uşoară, nici o îmbătrânire lipsită de regrete. Timp de mai bine de o mie de ani lumea a fost occidentală pentru că acesta fusese modul cel mai decisiv de a participa la umanitate: sunt occidental şi nimic din ce e omenesc nu îmi este străin. Azi vedem cum lumea pleacă spre alte zări: cât de impunător este venerabilul bătrân, el va fi totuşi ucis, asemeni regilor încă în putere, la unele culturi primitive: lumea nouă izbucneşte din pântecele sfâşiat al muribundei. Eu însumi mă simt rupt între două cărări: ***born under one law, to another bound...***

177. Ceea ce defineşte lumea noastră mai mult decât orice altceva, acum, este pasiunea conservării: deja propria noastră bogăţie constrânge la un exces al nuanţei, care dă dreptate oricui; prin generozitate învingi, dacă ai credinţa: prin generozitate pierzi, dacă nu o ai. Suntem alungaţi, azi,

din istorie, de riscurile propriei noastre excepţii. Spre sfârşit, victoriile lui Napoleon deveniseră din ce în ce mai dificile: tot învingându-i, îi învăţase în cele din urmă pe adversarii săi să se bată. Pasiunea istoriei este un simptom al societăţilor bătrâne: cele tinere îşi ard trecutul, pentru că ştiu că îl pot oricând reinventa. Arta noastră, sufleteşte vorbind, este una care tânjeşte: ea cunoaşte nostalgia, şi, de fapt, nimeni nu mai poate azi redefini sensibilitatea fără a recurge la nostalgie. Azi, pentru că în trecut am fost totul, ne iubim predecesorii cu singura religiozitate de care mai suntem capabili, religiozitatea istoriei. Ne iubim trecutul cu disperare, semn că murim. Cum puteam să nu dispreţuiesc bastardul zilei de mâine în numele minunatului muribund de azi? Deja noi ştim răspunsul în privinţa valorii copiilor: bătrânii sunt mai de preţ (*Odiseea,* II, 376 şi urm.). Ca întotdeauna, lumea tânără e barbară, cea care piere e demnă de regret. Noi înşine, oameni la încălecarea veacurilor, suntem de plâns. Sacrificiul nostru, chiar dacă indispensabil, este de două ori inutil: o dată pentru cei care pier şi de care suntem totuşi străini, pentru că îi putem plânge: dar şi faţă de cei care vin, cărora nu le semănăm şi pe care nu îi putem înţelege. Dorim de aceea o lume plină de clemenţă, în care glasul nostru, ca în acel tainic şi scrâşnit apus al Antichităţii, să se poată înălţa către Dumnezeul pe care nu îl cunoaştem:

Ascultă-mi dar piosul glas
Şi vieţii mele hărăzeşte-i un asfinţit senin şi demn!

(*Imnurile orfice,* XIII, 9 şi urm.).

178. Descoperind neruşinarea inocentă a vieţii (despre inocenţă, Giraudoux a avut acest cuvânt decisiv: „inocenţa unei fiinţe înseamnă adaptarea absolută la universul în care trăieşte"), a acelei vieţi care nu va putea deveni niciodată cultură şi din care ne va veni cu siguranţă moartea, am fost frapat de ceea ce aş putea numi indiferenţa ramei faţă de tablou. E banal să compari sfârşitul nostru cu declinul acelei minunate Antichităţi greco-latine, pe care toţi o iubim. Banal într-adevăr: doar că eu o trăisem în chiar carnea mea. Îmi imaginam postistoria lumii noastre ca un azil de bătrâni venerabili... Acolo ne vom satisface leneşul gust al lecturii: probabil va fi ultimul loc unde Fichte va mai fi citit. Duse sunt timpurile *Discursurilor către naţiunea germană*, ale *Consideraţiilor inactuale*, ale *Clavecinului bine temperat;* duse timpurile lui Voltaire, ale inteligentei scolastici, ale deferenţei analfabetului Carol faţă de învăţatul Alcuin, ale puterii care era încredinţată că omului nimic nu-i este refuzat, dacă îşi împlineşte umanitatea... Oricum mi-aş aduna gândurile, ele se vor încheia întotdeauna prin strigătul neconsolat: „Cât de frumoşi eraţi! Ce mult v-am iubit!" (Nietzsche, 1903, X, 233)

179. Cântecul pe care l-am cunoscut atunci era un Eclesiast, în care deşertăciunea devine în chip firesc sentiment al toamnei, ca anotimpul final şi nesfârşit de dulce, având încă totul în putere, în forma cea mai frumoasă şi mai pură, pentru ultima oară (*Imn. orf.*, XXIX, 12–15). O nuntă târzie şi care este oficiată fără speranţă, dar cu întreaga zguduire nostalgică a unui suflet precar, care ştie că va muri şi că moartea lui este inutilă. Ceea ce am vrut

să sugerez este sentimentul pe care îl au cei sacrificați pentru zei, într-o lume care nu își mai pune nădejdea în dânșii. Sensul poemului pe care l-am scris acesta este: de la ceea ce fusese odată promisiunea unei nunți, cea mai generoasă și cea mai blândă din câte au fost date omului, despre care Blaga va spune în amurgul său: „Știu că din viață voi pleca ezitând și cuprins de un mare regret, de regretul de a nu crede în Învierea Morților și în Judecata din Urmă", destinul a trecut pe nesimțite, și anume în smintirea noastră, la ucidere și teroare, pe care le-a consumat în chiar numele nunții promise. Sensul timpului este o inversare și un apolog suspendat. Și după cum azi nu cunoaștem numele Dumnezeului căruia se încredința sufletul rural al omului, nici mâine nu se va ști numele Dumnezeului pe care sufletul nostru citadin, izgonit și precar, îl ignoră cu nostalgie și, desigur, blândă disperare. Este aici cântată toamna, pentru că în acest aer dulce și cald ne vom stinge cu toții. Nici măcar certitudine, această presimțire ar putea însemna că pieirea e neputincioasă, dacă nostalgia, durerea revenirii, nu ar implica o demnitate a tăcerii, în fața căreia îngenunchem. Căci, în definitiv, legea demnității e totuși aceasta: nu poți fi singur decât în tăcere, adică la sfârșit, atunci când nu mai există altă posteritate în afara ta. Iar tu, iubitul meu, cu siguranță nu vei supraviețui nici tu, oriunde te vei fi aflând atunci.

180. Trebuie să îți reamintesc că am început anul 1979 polemizând cu Isus, de partea lui Iuda. Deși *Agnosto Theo* este plin de Grecia (corurile lui Euripide, *Imnurile orfice*, Epigramele votive și funerare din *Anthologia Graeca*,

Ovidius, *Metamorfoze* etc.), prezenţa ei este mai degrabă una a sfârşitului, aşa cum am resimţit-o la Cochirleni: larma alaiului lui Dionysos care părăseşte tabăra lui Antonius înaintea bătăliei de la Actium, stingându-se în noaptea Alexandriei; şi strigătul tânguitor auzit de corăbieri în preajma anului zero (753 a.u.c.) „Regele Pan a murit!" Scriind, eu însumi mă simţeam străbătut către două cărări. Sir Fulke Greville a spus-o foarte nimerit: ***born under one law, to another bound...***

Am început anul respingând justiţia lui Isus. L-am sfârşit prin a-i accepta graţia... Îmi amintesc cuvintele lui Flaubert dintr-unul din volumele Corespondenţei sale: „Vechii zei pierind, iar Isus neimpunându-se încă, a fost un răstimp, între Cicero şi Marcus Aurelius, în care singur omul a existat." Eu am simţit, trăind sfârşitul Antichităţii, treptata impunere a lui Isus. Seneca îl ignora, deşi era deja plin de noul spirit care zguduia lumea veche. Părerea mea este că acel răstimp nu fusese lipsit de zei, ci doar de numele capabil să-i numească. În poemul meu există sfârşitul, şi respectul faţă de cei care trec; există însă şi liniştea, or, ea nu vine dintr-o înţelepciune resemnată, ci din seninătatea pe care o impune oricărui om certitudinea divinităţii imediate. Nu există zei? Dar eu îi simt zilnic, când nu sunt impur! Şi totuşi, cred în figura lui Cristos, şi mai cred că nu putem dobândi nimic numai prin puterile noastre. Cu excepţia neantului, totul e har...

181. Este semnificativ că îmi începeam anul 1980 cu lecturi din *Evanghelii*, pe care le adnotam. Căutam chiar un exemplar grec, pe care să fac juxte. În acelaşi timp,

şi cu egală fervoare, citeam astfel de lucruri: *je vais au hasard, mais mes pas me ramènent toujours, immanquablement, sans que je le veuille, au quartier des prostituées: il doit y avoir de la métaphysique là dedans* (Montherlant, *Un Voyageur solitaire est un diable*, 1961, p. 154).

Într-adevăr. L-am citit pe Montherlant, în întregime, exact cu atenţia cu care am citit *Filocaliile*, în întregime. Sufleteşte, am fost format, în ordinea vârstelor, mai mult decât de părinţii mei, de Pavese, Malraux, Montherlant. Din toţi am făcut lecturi integrale şi ştiu despre fiecare mai multe lucruri decât ştiu despre viaţa tatălui meu, care îmi rămâne secretă. Fotografiile lor, şi cărţile lor, sunt mereu alături de mine. Când voi muri, ultimul lucru care mi se va şterge din memorie va fi iubirea cu care i-am iubit şi care m-a format. La Judecata de Apoi voi mărturisi despre fiecare (deşi nu doresc să îi reîntâlnesc, asemeni lui Zwingli pe Socrate, în lumea în care carnea mea va fi absentă). Oare voi găsi îndurare din partea lor, după moarte? Se spune că cei care ne-au iubit vor intercesa pentru noi, pe măsura dragostei noastre. Ştiu atât de bine că merităm prin ce am meritat de la aceste iubiri ale hazardului! Şi totuşi: mai ştiu că un om, oricare, poate fi executat în câteva cuvinte; că este atât de uşor să judeci, şi atât de dificil să trăieşti, şi cât de rapidă este o condamnare, faţă de cât de lungă, şi greu de înţeles, este o viaţă...

182. Unul din colegii de facultate, cu intenţia de a mă jigni, mi-a replicat, în urma unui seminar de cuantică în care am insistat asupra semnificaţiei anumitor relaţii: „Ştiinţa nu se face cu cultură, ci cu ecuaţii; cu astfel de

metode ai să rămâi un simplu enciclopedist." În 2 martie 1980 scriam: „Filozofia este mereu necesară pentru conservarea în act a întregului spațiu de demnitate nespecializată a omului" (*Caiet* IX, p. 33).

183. Ceea ce m-a tulburat dintotdeauna, atingând o oarecare criză în 1980, a fost lipsa de forță a esenței. Binele întoarce și celălalt obraz, încercând să convingă: în timp ce răul se mulțumește, sardonic sau ironic (nu știu), să învingă. Interdicțiile la care se supune binele pentru a acționa fac inutilă acțiunea, pentru că îi retează eficiența. Din eficiență face parte promptitudinea, or, binele nu este niciodată prompt, chiar dacă este, uneori, oportun. De același ordin este contingența la care este condamnată inferioritatea. Am remarcat de timpuriu că pot avea succes. Dar ceea ce obțineam împotriva eșecului nu făcea decât să sporească umbra pe care posesia mijloacelor puterii o arunca asupra sufletului. Să ne înțelegem bine: când câștigi, nu câștigă niciodată partea profundă din tine, în timp ce, atunci când pierzi, pierderea se identifică mereu cu profundul. Aici e o asimetrie care dă de gândit: de ce, dacă câștigăm, câștigăm cu veșmintele, iar dacă pierdem, pierdem cu carnea? Esența nu poate fi argumentată. Validitatea interiorității, nici ea. Eu nu pot dovedi nimic despre profunzimea mea. Cine își poate argumenta iubirea? Când strălucesc, în mine strălucesc mijloacele. Dezvăluit, nimeni nu valorează nimic. „Dacă esențialul nu poate fi dovedit, înseamnă că actul fundamental este credința" (*idem*, p. 30).

184. O viață ar trebui să fie un mers spre lumină. Este oare o împrietenire cu tenebrele? Am fost copil, m-am jucat. Adolescent, am iubit. Apoi am citit. Am scris. Am pictat. Am muncit. Am iubit. Apoi n-am mai iubit. Am avut prieteni. Am fost iubit. Pe fugă, așteptând, totul în joacă. Încă e timp. În realitate, oricât ai trăi, deja ai trăit. Într-o zi un șoricel te cheamă pe trepte în jos. Cobori după el (poate ca să îi duci de mâncare). Te prăbușești: singur ești, bolnav; și oglinda e spartă.

185. În mai am scris prima mea proză mai întinsă: un adolescent iubește o femeie care va trece în curând pragul spre bătrânețe, și este iubit de ea. Femeia moare: tânărul e mereu singur. Totul fusese lipsit de viitor în această iubire. Dar nici o clipă nu fusese vorba despre lipsa de viitor a morții. Doamna Baraschi a murit în iarna care a urmat vârstei mele de 16 ani, frumoasă și demnă, ca o regină, atinsă de un farmec vertiginos, la fel de straniu ca și zâmbetul senin și enigmatic cu care a intrat din moarte în nuvela mea, șapte ani mai târziu.

186. Citesc mult, dar fără sistemă. În octombrie scriu un pamflet împotriva pietății vulgare și servile (*versus* Karnabatt, autorul unei cărți de adorație grosolană a Sf. Francisc), care mă răcorește (un timp). Vasile Pârvan, din care mă străduiesc să fac lectură de autor. În noiembrie, ceasuri plăcute alături de V. Woolf, cu ultima ei (minunată) carte: *Between the Acts*. Notițe amănunțite din cărțile Marthei Bibescu. În sfârșit, decembrie este dedicat în întregime studierii pasionate a *Convorbirilor cu Eckermann.*

187. De ce oare am ţinut din aprilie 1979 până în 5 august 1980 un caiet intitulat *Jurnal de fidelitate?* Îl răsfoiesc: neputinţe, sforţări, iradieri, izbucniri, definiţii eliptice şi derizorii, pentru ce? În 1982, septembrie şi octombrie, recidivez cu două însemnări, pe care nu am răbdare să le recitesc. Apoi o ultimă însemnare, în 28 decembrie 1984: „Într-un fel sau altul, implicând moartea sau nu, tot ce facem ar trebui să fie decisiv, şi fără ieşire. Or, eu fac ce îmi vine mai uşor, îmi urmez înclinaţiile fireşti adică. Trăiesc mereu confortabil confruntarea cu adevărul, pe care îl ocolesc. În toate actele mele, de la cele personale la cele publice, mă ratez. Mă ratez în iubirea mea şi mă ratez în scrisul meu. În exces, ca şi în modicitate, mă ratez. Căci nu sunt nimic care să mă mulţumească, şi nu pentru că dorinţele îmi excedează posibilităţile, ci pentru că nu reuşesc nici o clipă să am dorinţe corespondente cu realitatea mea interioară, care nu îmi transmite nimic (decât că e nemulţumită). Nu ştiu cine sunt. Dar ştiu că cel care sunt acum nu este adevăratul eu însumi: acela, dacă s-ar releva, mi-ar dărui cu siguranţă plinătatea vieţii, credinţa, nădejdea şi dragostea (*Caiet* XIII, p. 12). Peste numai câteva zile, somat de semnele despre care vorbesc în *Exerciţiile spirituale* I, voi intra în distresul celei de a doua crize interimare.

188. Cel care putea gândi, în 1980, că zeul este un om înfrânt se străduia totuşi din răsputeri să-şi înfrângă neputinţele. A scris eseuri, a conceput un tratat de ontologie (*Voinţa de manifestare*) şi a încercat să se salveze prin poezie. Scriind, îşi spunea: tot ce a trecut deja în spatele meu,

dacă e făcut cu intensitate şi ardere de mine însumi, mă va mântui. Probabil că niciodată nu am fost mai aproape de rugăciune prin scris ca în acel an: scriam cum credincioşii se roagă, în genunchi. În genunchi înseamnă: smerit (eram oare umil?).

Dar poate mă înşel. Când am crezut asta? Atunci sau acum? Sunt ani a căror singură valoare stă în aceea că fac inutile soluţiile de continuitate. În 1980 mă pregăteam. Pentru ce? Trăim ca orbii, şi îi ajutăm pe alţii ca ologii pe orbi.

189. Toţi anii sunt stupizi. Cu timpul devin interesanţi. Dar cine mă sforţează, şi pentru ce? Eu însumi mă sforţez, pentru nimic. Când mă gândesc la tot acest sens pe care îl alcătuiesc din ceea ce nu are nici unul... În fine, anul 1981 începe. Fără să ştiu cum, şi de ce.

190. *Trebuie* să trăieşti, dacă *se întâmplă* să fii în viaţă. *Şi eu* fac parte, în definitiv, din evoluţia limonadei.

191. Dacă lunile care încheie anul par a-mi fi favorabile sub specia scrierii de eseuri, luna de început, de la un timp, o dedic inconştient lecturilor sacre: încep anul 1981 cu studiul *Dogmaticii* lui Ioan Damaschin. Îmi compun lucrarea de diplomă (laserii de mare putere cu moduri cuplate). Citesc, din Goethe, *Călătoria în Italia*. Pe Borges, în franceză. Şi monumentalul Gibbon, *Istoria declinului şi a prăbuşirii Imperiului Roman*, până la sfârşitul lui februarie. Înmulţirea lecturilor şi dificila manipulare a caietelor mă îndeamnă să fac fişele direct la maşina de scris. Odată adunate 250 de fişe (pagini), le leg între

coperți de carton tare. Am inventat atunci două tipuri de caiete-dosar: caietele FIŞE de lectură şi caietele NOTE. Acestea din urmă reprezintă notaţii aruncate la întâmplare pe hârtie, în varii ocazii, cu scopul de a reveni, odată cu răgazul, asupra lor. Am legat până acum (din 1981) zece astfel de volume, însumând peste 2 500 de pagini.

Noul stil mi-a uşurat mult munca, impunând totodată ca lecturile cu fişă să se desfăşoare numai la birou. La început (timp de patru ani), această asceză a „scaunului" nu m-a deranjat, stimulându-mi chiar îndârjirea. În plus, fiecare volum era prevăzut cu un Cuprins care făcea accesul la citatul căutat foarte lesnicios. Memoria mea „mobilă" a devenit astfel, brusc, mult mai încăpătoare. Anii 1980–1986 sunt ani de studiu susţinut. Faptul mi-a devenit evident când am parcurs bibliografia acestui eseu. Media fişelor corespunzătoare anilor 1974–1979 este de circa 230 pagini/an. Începând din 1981 media se ridică brusc la 460. În aceeaşi situaţie, mai accentuată încă, este media paginilor de „creaţie" scrise într-un an (poezie, eseuri, proză, traduceri). Pentru perioada '74–'79 acest număr este de circa 100 pagini/an, iar pentru perioada '80–'86 este de aproximativ 300. Saltul realizat prin intermediul cezurii anului 1980 este semnificativ. Ordinea interioară a sporit şi ea (de fapt numai datorită ei s-a putut realiza saltul cantitativ): cam de atunci „funcţionez" ca un câmp de legiuni la atac, în plină desfăşurare. Nu doar că îmi fişez lecturile „de studiu", dar le notez succesiunea, căutând să citesc tematic, în concentrare de ac. În '81 notez 90 astfel de lecturi „organizate" (exceptându-le pe cele citite fără fişe, răsfoite sau doar consultate), în '82 sunt 111 ş.a.m.d.

Performanța se referea atât la calitatea „erudiției" (voi spune imediat ce înțeleg prin erudiție), cât și la eliminarea tuturor timpilor morți dintr-o viață care se împărțea între laborator (și calculele matematice aferente), fabrică (mai târziu, din toamna lui 1982) și bibliotecă.

Înainte de a fi extaz, asceza este disciplină. Găseam în a face ce îmi vine mai greu un deliciu din care încercam să elimin superioritatea (care în chip evident nu exista). Cât despre erudiția pe care am încercat să o dobândesc, ea însemna următorul lucru: precizia citatului (și a contextului) și capacitatea de a evoca rapid, în memorie, totalitatea referințelor care se referă la un câmp dat. Această facultate, a proprietății cunoștințelor, tatăl meu o poseda în grad extrem și elegant. Mai puțin înzestrat, eu a trebuit să suplinesc lipsa printr-o tehnică a efortului și a disciplinei, înrobitoare.

192. Din acest an, al saltului, lecturile devin atât de numeroase, încât înșiruirea lor își pierde semnificația. Întocmai după cum, odată cu maturizarea, persoana noastră își pierde din importanță pe măsură ce punctul nostru de vedere începe să conteze, lecturile se șterg în planul secund, lăsând locul experiențelor pe care îmi place să le numesc spirituale. În continuare nu am să mai vorbesc despre ce am scris, ce am gândit sau ce am citit, ci numai despre trei tipuri de experiențe fundamentale: 1) a scrie Jurnal, 2) elaborarea poemului *Ascultarea morții* și 3) descoperirea istoriei (13 ianuarie 1984).

193. Întâi o precizare: într-o primă etapă, Jurnale nu am scris decât în '72–'73 (Jur. I), în '74 (Jur. IV & V, acoperind

întreg anul), în '75 (două luni) şi în '77 (două săptămâni). Jurnalul din '74 este cel mai întins. Scrupulul observării zilelor este respectat. Nu trebuie totuşi uitat că cel care îl scria era inhibat de întreaga literatură a confesiunii despre care Malraux spunea: *J'ai vécu jusqu'à trente ans parmi des hommes qu'obsédait la sincérité* (*Antimémoires*, I, p. 13). Jurnalul cel mai întins aparţine unei vârste care îi jertfea lui Pavese din *Il mestiere di vivere* cele mai pasionante gânduri. Îmi pare obvios că jurnalizam din emulaţie, cum alţii fluieră inconştient cântece la modă sau zâmbesc într-un anumit fel. De altfel, nici nu prea aveam ce nota. Trăiam gânduri, a căror viaţă era lipsită de trup. Cine s-ar îndrăgosti de o femeie incapabilă să iubească? Generozitatea este, cu siguranţă, sacrificiul de sine, dar iubirea este întâi de toate foamea de a fi iubit. În al doilea rând, singurul jurnal care a izbucnit din trăire este cel, atât de modic în şovăiala lui, din '72–'73: un jurnal impropriu. Pe acesta l-am rescris, în noiembrie 1986, sub titlul *A iubi*. Improprietatea lui iniţială se referă la manieră. Nu cred că fusesem frapat, la 15 ani, de specificul literaturii de jurnale. Ignor dacă citisem vreunul, dintre cele mari. A ţine jurnal relevă dintr-o conştiinţă scindată sau pe cale de a se unifica. Resortul unui jurnal de tip Maiorescu scapă sferei mele de preocupări, ca şi jurnalul politic sau cel casnic (de felul celui ţinut de bunicul meu pe foile Bibliei: naşterile, botezurile, nunţile şi înmormântările, observând scrupulul unei genealogii incipiente). Jurnalul se referă la o urgenţă şi se împărtăşeşte din irealizarea ei. Neputinţa de a izbăvi oferă nota sa cea mai pregnantă. Am spus că primul jurnal autentic pe care l-am scris a fost unul

impropriu. Într-adevăr, el nu este un jurnal al clipei, ci unul al memoriei. Lucrul de care nu reuşisem să mă eliberez, în prezentul meu, fusese un trecut cu adevărat decedat, dar pe care nu reuşisem să îl mistui. Trecerea nu arsese încă cărbunele, iar scrumul îşi recăpăta din când în când văpaia, arzându-mă. Am purces la scrierea lui cum se fac anumite descântece de deochi: sunt rememorate obiectele îmbolnăvirii, pentru a fi exorcizat cel bolnav. Sensul apotropaic al conştientizării atunci l-am descoperit, fără să îl conştientizez. Am scris pentru a mă elibera de o iubire nefericită, în care am fost iubit fiind totodată respins. Ceea ce nu înţelegeam mă bântuia ca o stafie. A scrie însemna actul de a elibera trăirea de impurităţile ei şi trecutul de miasmele sale malefice. Este sugestiv că am desfiinţat suferinţa datorată nefericirii printr-un recurs la activitatea inteligenţei. Mult mai târziu aveam să aflu, prin Montherlant, că actul ininteligent prin excelenţă este suferinţa (nu cea fizică, fireşte).

194. Am scris pentru a elibera negurile de bezna din ele. Niciodată de atunci nu am mai revenit asupra acelui trecut care mă obsedase, şi asta pentru că reuşisem să-l înving. Primul jurnal a fost o luptă cu neizbăvirea din trecut. Nu era un act de sesizare a prezenţei prezentului, ci răfuiala cu un resentiment neconsumat.

195. Celelalte jurnale enumerate mai sus, când nu caută să-şi mascheze pastişa (mă rog, „emulaţia"), încearcă să fie un program de antrenament, de tipul: „să urmez următorul exerciţiu de detaşare: a) de evitat flecăreala, b) de înmulţit orele de studiu, c) rămâi indiferent la laude şi

liniştit în faţa injuriilor, d) spune ce crezi, atunci când crezi, e) înlătură resentimentul faţă de ceea ce ai fi vrut să faci, şi nu ai făcut" etc. Măsura în care mi-au ajutat aceste „liste stoice" este greu de apreciat. Desigur că, în parte, aceste eforturi m-au format: dar nu ştiu dacă prin rectilinitate sau pieziş. Problema nici nu este în definitiv foarte importantă. Ceea ce eşti rezultă într-un grad greu de precizat şi din ceea ce nu ai reuşit să fii. Totul participă la ceea ce suntem. Nota dominantă a unei personalităţi este dată de ansamblul înfrângerilor pe care şi le-a impus sau pe care le-a suportat. Una din virtuţi este nu să învingi, căci se poate învinge oricum, ci să pierzi gâtuindu-ţi vanitatea (care în astfel de clipe ticăie vehement, înjghebându-şi din orice sofism justiţia ei recriminatorie).

196. În mod firesc, nu eram atras de gândul de a scrie jurnale. Cele pe care totuşi le-am încropit din 1975 încoace au avut măcar acest merit, că au scos în evidenţă antipatia netă pe care o resimt faţă de aruncarea măruntaielor sufleteşti pe tarabă. Refuzasem introspecţia bazată pe incriminare, pe cultul gândului ascuns, pe refulare şi pe jocul nedemn cu motivaţii care înalţă după ce mai întâi au trecut prin înjosire. Terapeutica sufletească rusă, în care ea îl iubeşte pe el, dar se culcă cu altul, iar el o detestă căutându-i în acelaşi timp prezenţa ca un sclav fascinat de servitutea sa, încercând să o violeze pentru ca mai apoi să i se roage ca unei icoane, amândoi comportându-se ca nişte energumeni scăpaţi din cămaşa de forţă, pentru ca în cele din urmă să se prosterneze buimac în faţa Evangheliei, ei bine, mărturisesc că această practică a interiorităţii

îmi produce dezgust. Simt aici un suflet avid de aservire, fascinat în chip nepermis de o morală care înjoseşte şi practicând o logică în care trebuie mereu să afirmi că albul e negru. Sunt fascinat de lucrurile clare, iar lumina îmi pare cel mai enigmatic fapt. Acesta e instinctul. Argumentele aveam să mi le iau, mai târziu, din cultul pentru fapta simplă şi esenţială care se degajă din *Pateric* ori din *Viaţa Sf. Francisc* (Bonaventura). Decât clipele unei vieţi, care sunt pilde, un om nu are mai mult de vorbit despre sine.

197. Jurnalul relevă din urgenţa a ceea ce trebuie să devii, sau este zadarnic să mai încerci. Când, în 6 ianuarie 1981, luam hotărârea să ţin un jurnal riguros zilnic, descopeream de fapt două lucruri: cu excepţia studiului meu şi a scrisului (în această ordine), pentru mine însumi eu încetasem să mai însemn ceva: lipsit de biografie, remarcam uimit că nu mai ştiu să trăiesc; memoria mea era plină de cărţi, şi goală de mine; să nu te inducă în eroare faptul că acum ŞTIU să îmi amintesc şi că am atâtea amintiri de parcă aş fi trăit o mie de ani; ceea ce îţi spun este riguros exact: nu îmi mai aminteam decât cărţile pe care le citisem sau lucrurile pe care le inventam; or, cine nu are memorie nu are priză asupra prezentului; devenisem o ficţiune culturală: eu nu mai trăiam.

Al doilea lucru pe care îl descopeream era rezumat de această remarcă: „A trăi, iată un mod de a fi incomplet" (*Jurnal IV*, p. 1). Erezie! Fapt este însă că aşa gândeam. Am început deci să ţin jurnal pentru a-mi recupera trecutul şi pentru a redescoperi ce înseamnă a fi prezent. Ştiu bine că în sine omul este un eşec şi că valorează ceva

numai prin ceea ce devine, pentru ceea ce e. Dacă nu este o punte dincolo de el însuşi, spre ceva mai înalt (nu mă refer neapărat la îngeri), omul este o cădere, iar gustul său este fad. În acelaşi fel, cultura nu are sens decât concepută ca o educaţie a transformării. Cultura trebuie să someze, să te facă să trăieşti riscul unei excepţii – or, pentru om excepţia „tipică" este aporia propriei sale prezenţe. A fi om nu este o comoditate, şi nici un privilegiu lipsit de primejdii. Confortul în care te instalează gândul că descinzi din primate este deliterios. Cine nu a remarcat că expresia unui om inteligent diferă de a unui rătăcit şi că elevul care a deprins darul lecturii are o stabilitate elocventă a privirii, pe care nu o avea înainte de abecedar? Omul cultivat trebuie să fie un „mutant" prin intermediul căruia valorile să devină carne, iar carnea să nască în mod natural valori. Cultura trebuie să redevină natură, pentru omul care şi-a rătăcit adevărata natură, altfel totul e van. Omul e o cale: dacă e capăt, s-a stins. Vanitatea se referă la ceea ce numim raţiunile pentru care viaţa merită trăită. Lucru de tot prostesc, căci viaţa nu are nevoie de proptelele justificărilor pentru a avea sens. Faptul de a fi viu nu este o vanitate, ci o glorie şi o înţelepciune de nemăsurat. Orice bătrân ştie că timpul care ne surpă sporeşte cu vârsta în noi o substanţă care este mai pură şi mai strălucitoare decât aurul pe care alchimiştii chinezi îl ingurgitau pentru a dobândi nemurirea. Simplul fapt de a îmbătrâni este demn de respect, pentru că omul în care viaţa s-a copt îndelung, prin darul soartei, este asemeni roadelor toamnei: nimic nu le poate sta alături. Omul se depăşeşte pe sine

trăind, în ceva mai de preţ decât trăirea. Ce este acest „cel mai de preţ lucru“? Numai înţelepţii o ştiu, şi cei care au ştiut să îmbătrânească.

198. Jurnalul pe care am început să-l ţin în 1981 (şi pe care l-am continuat, în acelaşi caiet, volumele XXXI şi XXXII, până în 1985) începea să semene cu un jurnal adevărat. Împotriva scurgerii, el voia să reţină; împotriva fărâmiţării personalităţii, el oferea o unitate de reacţie care trebuia, în cele din urmă, prin frecventare, să se întoarcă în interior. Renitenţa la atacurile neglijenţei de expresie, atunci când nu scrii pentru „artă“, şi care sunt puseuri de mediocritate, prin intermediul acestei practici igienice, de a nota neantul zi de zi, am deprins-o. Montherlant vedea în a-ţi risca viaţa o dată la 15 zile o bună igienă sufletească. Mai modest, a te supune efortului de a gândi cotidian ceea ce nu merită nici un gând constituie o bună acomodare, în viaţă fiind, cu transcendenţa copleşitoare a boltei înstelate.

Să ne înţelegem bine: folosind aici, acum, aceste cuvinte, deja le transform în deriziune. Ceea ce nu merită nici o gândire este în definitiv conţinutul însuşi al vieţii de zi cu zi, aşa cum o ducem sau ne lăsăm târâţi de ea. Gândul că vieţii înalte aparţine numai ascultarea lui Bach sau prestarea (remarcă ce cuvânt barbar: îl folosesc înadins) cutărei activităţi culturale este direct filistin. Vieţii îi aparţine în primul rând viaţa însăşi, şi cine are nevoie de contraforturi culturale pentru a o „înălţa“ înseamnă că în singurătate pierde repede demnitatea verticalităţii. Sau o mai păstrează doar în virtutea marelui fesier. La început notam pentru

memorie. Treptat am început să scriu pentru a uita, iar actul meu îmi dădea straniul sentiment că buzele mele simt deja gustul eternității. Din mărunțișuri cotidiene trăim, și viața asta înseamnă: că tot deprinzându-ne cu ele, murim. Este ceva inimaginabil (pentru profan) de profund în a trăi cotidianul vieții. Lucrurile stau cum îți spun: căutând să-mi recapăt memoria personală, am redescoperit fragranța clipei prezente.

199. Semnul acestei împliniri mi-a venit într-o dimineață a lunii ianuarie 1982. Eram în bucătărie și tăiam pâinea. Deodată am fost secerat de sentimentul că ceea ce fac este deosebit de plin și de bogat. Ei, ce făceam? Îmi dădeam bine seama că nu fac decât să tai pâinea, totuși continuam să simt o perfecțiune în gestul meu, care mă uluia. Am lăsat cuțitul deoparte și m-am așezat să mănânc. Îmbucam. Același sentiment, fără rest. Era ca și cum m-aș fi văzut din afară, și ceea ce vedeam era perfect. În *Siddartha*, Hermann Hesse imaginează o situație de același tip: printre sutane asemănătoare, trebuie identificat anume purtătorul uneia dintre ele, care este Buddha. Nimeni nu îl cunoaște. Ei bine, criteriul recunoașterii este tocmai acesta: Buddha este identificat cu acel călugăr care face gesturi perfecte. Acesta este și criteriul apropierii de Al-Mu'tasim: perfecțiunea este persuasivă, cei care îi stau în preajmă se contaminează de ea, conservând involuntar fragmente de gesturi perfecte, astfel că izvorul perfecțiunii poate fi depistat mergând spre acei oameni care posedă mai multe asemenea fragmente, după principiul: cel care este mai apropiat de perfecțiune posedă în grad mai înalt atribu-

tele ei. Acelaşi gând stă în diferenţialele divine ale lui Blaga, despre care el afirmă că omul le reuneşte în grad maxim, necesar incomplet (în raport cu Marele Anonim).

Ca orice revelaţie a perfecţiunii altoite pe un vlăstar imperfect, sentimentul bogăţiei clipei prezente, care m-a frapat în chip atât de neaşteptat în acea dimineaţă, m-a părăsit peste câteva ceasuri. Trebuie să îţi spun că nici o fericire nu este comparabilă cu aceea a trăirii plenare. Conţinutul este secundar, aici modul trăirii contează. Desigur, asta îţi aminteşte de „intraţi, sunt zei şi aici" (Heraclit, raportat de Aristotel). Cotidianul nu este umil decât pentru ne-simţirea noastră. În fapt, ceea ce trăim este un miracol continuu, egalat doar de faptul că trăim într-adevăr. De când mi s-a întâmplat acest lucru (care nu a mai revenit), trăiesc mereu cu atenţia trează: aş spune că am căpătat un sentiment de pietate faţă de faptul că trăiesc. *Eu* nu valorez nimic în această valorizare. Graţia este în noi în fiecare secundă: nu trebuie să ne facem timp pentru ea.

200. Ceea ce am descoperit scriind Jurnalul anilor '81–'84 a fost faptul că moartea poate fi înfrântă prin mijloacele inteligenţei. Mă refer aici la moartea sufletului (nu în sens teologic): altfel spus, la acea opacitate pe care obişnuinţa o secretă în fiecare din noi, dacă trăim neatent. În plus, prin notaţii a căror importanţă nu o înţelegeam în momentul în care le făceam, acest Jurnal este preţios pentru cunoaşterea retroactivă: ca un bas continuu, viaţa în care lumina conştienţei se concentra, se afla, fără ştirea ei, permanent acompaniată (şi minată) de raţiunile crizei care va izbucni chiar din prima zi a anului 1985. Mi-au fost date atunci trei semne ale morţii. Crezând că este vorba de moartea

mea, m-am hotărât să scriu, până când Dumnezeu mă va fi luat, câte o pagină de mărturie a ceea ce am fost în fiecare zi. A fost un efort considerabil, pentru că de multe ori zilele merg în neant, or, neantul este dificil aprehendabil. Acest Jurnal (VI, volumul 48 al scrierilor mele) nu putea primi decât acest titlu: *Exercițiile spirituale*. Într-adevăr, cu umilință și în oarecare măsură fără regret, mă pregăteam de moarte. Nu intenționam să fac un bilanț al carierei mele de „scriitor", ci doream să pun în lumină calitatea mea de martor. Nu martor față de urmașii mei, căci numele pe care mi l-a încredințat tatăl meu, la naștere, va muri odată cu mine, ci față de ființa în ocrotirea căreia am fost dat, atunci când am descoperit luciditatea. Aici trebuie să îți spun că nu am nici un dubiu în privința destinului meu: el a fost în permanență condus. Acesta este motivul pentru care învrednicirea de a-l trăi se identifica, la mine, cu asumarea posturii (vocației) de martor. Acceptam firesc moartea, întrucât știam că martor este în esență același lucru cu martir. Sunt bucurii pe care este cinstit să le accepți odată cu contrariul lor, care nu le răscumpără. Formația de fizician și pasiunea particulară pentru epistolele apostolului Pavel mă puneau firesc în situația de a considera cu mult calm asimetria profundă a lumii: *cum enim infirmor, tunc potens sum*. Ca atare, căutam în preludiul morții încredințarea a ceea ce Dumnezeu va fi voit să facă din mine.

Or, tocmai acest lucru – îl ignoram. Scriam pentru că așteptam și pentru că ignoram rezultatul. Scriam pentru că voiam să închei (de vreme ce mi se făcuseră semne), și pentru că cifrul a ceea ce am fost îmi rămânea încă

enigmatic. Scriam pentru a salva de noroi spiritul care se împotmolise în mine, ştiind că o fac pentru ultima oară. Mărturia mea nu era o spovedanie, pentru că nu aveam ce confesa în afara lucrurilor pe care deja le scrisesem. În faţa lui Dumnezeu ştiu că mă voi prezenta împreună cu toate cuvintele mele, pe care nu eu le voi justifica, ci ele vor mărturisi despre mine. În schimb mărturiseam despre prezent, şi anume despre o moarte care ştiam că trebuie să apară.

201. Natural că nu am vorbit nimănui despre simţămintele mele. Cei care ne iubesc trebuie în primul rând feriţi de improprietăţile suferinţei. Este motivul pentru care am cerut, într-o scrisoare, să fiu incinerat: *Igne Natura Renovatur Integra*. Între timp, cu o zi înainte de ziua mea, tata a fost internat în spital pentru o intervenţie de rutină, cum mai suportase şi altele, în ultimii trei ani. S-a întâmplat că, după o agonie (luptă) în vecinătatea morţii, de cinci luni, tatăl meu a murit. Am fost convins că boala care îl măcina îi va lăsa zile şi, în ciuda primei come, aveam certitudinea că externarea lui este o chestiune de zile. Nu mă lăsasem prostit de speranţă (acest curaj al slăbănogilor), să ne înţelegem bine, dar pur şi simplu iubirea mea era atât de puternică, încât moartea era improbabilă în raport cu puterea ei.

Într-una din zilele lunii iunie am înţeles că moartea care îmi trimisese semne era a tatei şi că tata va muri. Totul era fals în aşteptarea mea, pentru că era vorba despre altul, faţă de care mă simţeam vinovat. Am întrerupt scrierea *Exerciţiilor spirituale* când am avut certitudinea că tatăl

meu nu mai putea fi salvat și că moartea despre care primisem semn era a lui (vai, nu a mea).

Acum știu ce înseamnă durerea: dorința de a fi desființat. Ce poate gândi un om care moare despre oamenii care îi supraviețuiesc, chiar dacă îi iubește? Tatăl meu n-a mai apucat să trăiască exilul vârstei, el, care ar fi meritat din plin să îmbătrânească. Îi sunt în totul stânjenitor de inferior, un urmaș nedemn, aproape o stârpitură. Sunt caricatura unui destin pe care zeii l-au împiedicat pe tata să îl trăiască. E un sentiment de acută vinovăție să mă gândesc cât mă iubea. Dumnezeule! – cât de puțin îi rămâne vieții după ce oamenii pe care i-am iubit trec în contemporaneitatea morții... L-am iubit cu o dragoste despre care aveam certitudinea că îl poate smulge morții, dar care s-a dovedit neputincioasă. Dacă am fi iubiți cu adevărat, știu că nu am muri niciodată. Eu nu am știut să îl iubesc, și nici cei care i-au dăruit afecțiunea. Mântuirea înseamnă să meriți iubirea lui Dumnezeu, căci dacă o ai, călcâiul morții nu te poate atinge. Cât despre muritori, nimeni nu știe cu adevărat să iubească, cu excepția celor care ne-au dăruit viața. Acum am să vorbesc despre tatăl meu.

202. În noaptea de 24 spre 25 iulie am stat cu el la spital (a murit în 27, la șapte fără douăzeci). Cuvintele lui: *„Romi... e îngrozitor... e îngrozitor să te naști.“* *„Am un legământ* (se uită la ceas: 11,20 p.m.)... *încă nu e timpul.“* Plânge, cu fața reținută și ochii închiși. Uneori își acoperă fața cu mâna stângă, ca romanii chipul morții cu toga: *„e groaznic să ai datorii față de mama ta“.*

În după-amiaza zilei de 25 o întreabă pe sora mea unde sunt eu. Când i se răspunde, zice: *„spune-i să nu mai vină: eu am murit ieri"*. Îi cere mamei un cuțit; când vin eu, geme *„vreau să mor"*. Se reculege dându-și seama că nu e singur. O cheamă pe sora mea și îi spune imperativ, dar gângăvit: *„Bobi, din cauza acestor... din cauza... acestor... din cauza acestor..."*, privind spre asistenta care tocmai l-a injectat. Bobi, dorind să evite situația neconvenabilă, îi spune că a înțeles; iar tata: *„atunci, repetă"*...

În noaptea când a plâns, m-a chemat de trei ori. „Tati, sunt aici!": *„Bine, Romi, du-te..."* Ultima oară a fost dimineața, când i-am spus că plec. L-am sărutat, l-am întrebat dacă îl doare ceva și a dat din cap tăgăduind, cu obișnuita-i discreție față de boala lui și față de compasiunea altora, pe care detesta să îi îndatoreze (chiar și cu un regret). Mi-a zâmbit. Mi-am amintit atunci de lumina de pe chipul lui când, cu o seară înainte, în timp ce plângea, i-am spus „grozav te iubesc, tati", iar el: *„știu, Romi... de aceea... îmi... este greu... atât de greu"*. L-am mângâiat cu o mână care nu avea voie să tremure, spunându-i la ureche numele după care îl chemam, cu cordialitate deferentă, în timpul sănătății sale, „maestre"... Când mă îndreptam spre ușă, se uita țintă la mine, cu ochii larg deschiși, invadați de o lumină verde și caldă, ca de strugure copt, iubindu-mă pentru toată eternitatea în care îi voi lipsi, cu ultima lui privire lucidă de părinte îndrăgostit de făptura pe care o zămislise. Dumnezeule, nu am crezut nici o clipă că tatăl meu va muri, iar acum, când lucrul acesta neverosimil se întâmpla, mă gândeam nestăpânit și disperat la zilele când îl regăseam restabilit

și evocam împreună ziua când se va întoarce acasă. Cât timp agoniza, mergeam în sensul morții, fără remușcări. În timpul din urmă îmi dau seama ce înseamnă faptul că „tata nu mai este". În fața morții și în urma ei, religia este la fel de neputincioasă ca orice altă consolare. La moartea lui promisesem să citesc timp de 40 de zile numai Pavel, 1 *Corinteni*. Nu m-am ținut de cuvânt. Cine a murit cunoaște bine inanitatea sufletească a remediilor. Moartea nu este vindecabilă și nu este o maladie a inteligenței, cu atât mai puțin a sufletului. Sufletul nu mai joacă aici nici un rol, dacă înțelegem prin suflet imaterialitatea. Vorbele se leapădă de substanță nu în fața faptelor, ci comparate cu iremisibilul lor. Moartea înseamnă smulgere din prezență, înseamnă incredibila negare a ființei prezente. Când moare un om, îngerii își pierd cu siguranță ființa. Ce se întâmplă însă cu Dumnezeu? Ceea ce este incredibil în moarte este acel lucru, cel mai firesc dintre toate, care conferă sentimentului vieții eternitatea lui. Un om viu este un om de „aici", și nimeni nu știe bine ce înseamnă „aici". În schimb există o experiență completă a prezenței-aici care face inutilă orice definiție. Dar un om mort este un om care a fost aici cu o clipă înainte și care brusc se eclipsează, absentând în abisul unei fracțiuni care, deși trăită, nu poate fi sesizată, căci este lipsită de durată. Când anume moare un om este un lucru de neînțeles. Acea clipă, în fapt, nu există, anulată cum e în abisul finitudinii. Există însă cadavrul, și acesta are valoarea exasperantă pe care o are argumentul sofist împotriva argumentării eleate a celui care se scoală și merge. Cadavrul există, în schimb clipa decesului nu. Cum e cu putință?

Să îmi amintesc. Cu o clipă înainte (cât timp înseamnă de fapt asta?) ieşise din inconştienţă, însă nu mai putea vorbi. Dădea din cap când era întrebat, în semn că înţelege. (Dar ce înţelegea *de fapt*?) Niciodată un trup nu este atât de aproape de noi încât să-l putem prinde. Tata murea şi, prin ultima lui înţelegere, recunoştea camera în care cu 35 de ani înainte murise Odarca, prima sa soţie, fără de moartea căreia eu nu m-aş fi născut. Această ultimă revenire ar fi trebuit să fie a supremei oncţiuni (dar tatăl meu nu era credincios). A fost doar a ultimei recunoaşteri, acea cunoaştere stângace şi dureroasă pe care o permite condiţia unui om viu. Ştia că moare? Cu două zile înainte de a intra în agonie ştia, şi a folosit cuvintele imprecative ale lui Coleone pentru a spune ce este viaţa. La ce se referea *precis* când a „înjurat" – nu ştiu. Totuşi, cu puţin timp înainte rostise aproape exact cuvintele lui Theognis din fragmentul 425, pe care cu siguranţă nu îl cunoştea. Un regret sfâşietor îi răscolea fiinţa. Sau poate era semnul altei judecăţi, care cumpăneşte diferit viilor şi morţilor. Tata părea să opună presocraticul *mors omnia finit* horaţianului *non omnis moriar*. Vanitate! Tata ştia că moartea înseamnă cadavrul şi semnifica acum acest lucru, în modul integral şi iremesibil al muribunzilor, „înjurând". Cine supravieţuieşte rămâne cu viaţa lui, înveşmântat până la confuzie în enigma care îl împiedică să vadă. E posibil însă să fi deplâns confruntarea dureroasă cu o forţă pe care eu nu o vedeam, când el rostea acele cuvinte, şi pe care el o ignorase constant până atunci şi faţă de care a avut gestul umilinţei, plângând, şi gestul respingerii, imprecând. Cum eşti o singură dată om, trebuie să fii om până

la capăt. A avut dreptate de ambele dăţi? Vii, prin conştiinţă suntem mereu separaţi de acea forţă din afara noastră, care ne este destinul: morţi, primul centru al fiinţei noastre reintră în noi, integrând prezentului – faţă de care, fără să ştim, am fost mereu secundari, efecte întâmplătoare şi cauze ale erorii, un prezent care de acum este din ce în ce mai lipsit de răbdare – integrându-i un orizont care până atunci fusese scrutat cu sorţi schimbători şi cu o voinţă nelămurită. Acum, recunoştea cu ultimul său suflet, de muribund, camera care fusese a lui în tinereţe alături de Odarca, tabloul meu de pe perete şi îngeraşul cu două lumini în lumânare pe care l-a adus, după încheierea exilului, de la Viena. Avea lumânările aprinse, iar privirea i se curbase spre el. Atunci a zâmbit şi a încuviinţat că ştie că e acasă (dorise să moară în patul lui!). Ţinea ochii ţintă în largul camerei, spre apus, acolo de unde, dincolo de fereastră, izvorau zorile care lui îi veneau dinspre *ultimul* apus. „Ca mortul apun în pământ şi mă ridic către soare", scriam. Către ce soare, dacă lumea în care am trăit este deja moartă, iar apusul, atât de curat alte dăţi, se identifică acum cu ţărâna? Apoi şi-a mutat ochii mai aproape de noi, privindu-şi fetele. Cred că a mai zâmbit încă o dată. În urmă, şi-a tras bărbia spre piept, cum făcea când încerca să strănute înăbuşit, aşa cum avea obiceiul, şi a icnit (Doamne, fără efort, ca un soi de închinăciune!) scurt, de trei ori, destinzându-se. Apoi a tăcut brusc, întorcându-se în moarte.

Am întrebat-o pe Lydia (sora mea) cum a căpătat certitudinea că a murit. „Liniştea", mi-a răspuns. Dar ce linişte poate căpăta un trup care a agonizat mai multe

luni şi ale cărui trăsături exprimau efortul suferinţei şi zădărnicia ei? Murea cu fiecare cazna care îi smulgea uneori strigăte de durere, pe care le reprima de îndată ce devenea conştient, cu o pudoare şi o discreţie care l-au caracterizat mai profund decât inteligenţa sa discursivă, care, ştie oricine l-a cunoscut, nu era oarecare.

203. Gura îi rămăsese deschisă, ca o rană din care încetase să curgă sângele. Am fost chemat să îi leg în jurul capului o eşarfă, pentru a preîntâmpina accentuarea acelui rictus neplăcut al gurii pe care moartea îl rupsese din carnea lui suferinţei. Am convenit cu ai mei că este preferabilă o gură schimonosită uneia gâfâit întredeschise. Apoi nu i-am mai privit chipul, care îşi începea, independent de noi, viaţa primei lui zile de mort.

Dar lucrul uluitor se produsese. Când, peste jumătate de oră, am venit să îi spăl trupul, ochii mei au văzut un chip zâmbind lămurit (cui?), cu faţa destinsă şi rictusul complet dispărut. Gura îi era ferm închisă după conturul unui zâmbet uluitor, care ne-a împietrit pe toţi şi ne-a aruncat în genunchi. Tata zâmbea în moarte cu un surâs puţin stingherit, dar calm, concesiv, debonar, plin de grija de a nu ne incomoda. Chipul său părea mulţumit, în ciuda retragerii stingherite pe care i-o insufla pudoarea. „Am murit şi vă dau bătaie de cap“: părea să ne spună că nu va dura mult.

204. L-am spălat. Apoi l-am îmbrăcat, şi trupul lui stângaci atârna nefiresc, ca mişcările dezordonate ale unei păpuşi scuturate de o mână inexpertă, de copil. Prin mâinile

mele cineva pipăia pentru prima oară trupul ucis al tatei. Şi carnea lui era netedă ca un cauciuc întins, atinsă de o umezeală care stătea pe piele ca unsoarea pe muşama, fără să intre în porii ei. De atât de puţin timp mort, şi deja atât de departe de viaţă! Şi zâmbetul înţelegător („e drept ce faceţi cu mine, nu vă sfiiţi"), al lui pentru ultima dată, privindu-ne în ochi cu o privire care nu mai pornea din ochi şi care nu se mai reîntorcea în el, cu lumină. Mai simţea oare efortul meu de a nu-l umili cu mâinile mele stângace? Mi-a zâmbit mereu şi m-a iubit sfâşietor, cu o dragoste care nu a fost neputincioasă ca a mea. Îmi amintesc lumina din ochii lui când m-a recunoscut la spital, când era deja mai mult inconştient, şi mâna lui, tumefiată de cateter, care mi-o căuta pe a mea, a lui împinsă de o iubire care îi smulgea dureri, a mea vie şi tremurătoare, cu plânsul în muşchii care se abţineau să zvâcnească. Atunci i-am spus cât îl iubesc, iar el a încuviinţat. Ştia! Şi la plecare, dimineaţa, ridicându-şi mâna în semn de bun rămas, cu acelaşi gest pe care l-am făcut în ziua de 17 martie, când a plecat de la noi după ce şi-a băut cafeaua, în locul de care îşi amintea cu drag şi în care dorea să se reîntoarcă: bucătăria noastră din Moşilor... Şi a fost ultimul semn prin care iubirea lui s-a putut manifesta neciuntită de boală.

Apoi a murit şi am jurat să îl citesc numai pe Pavel, jurământ pe care nu l-am ţinut, dar pe care nici nu l-am încălcat. Când mă gândesc acum la el, îmi vin în minte toate lucrurile pe care i-ar fi plăcut să le facă, şi pe care nu le mai poate face, şi lucrurile pe care nu le cunosc şi care i-ar fi făcut plăcere. Ce ştiu despre tatăl meu? Ştiu mai multe lucruri despre Malraux sau despre Montherlant

decât știu despre el. Știu însă un lucru pe care nici un biograf, cât de erudit, nu îl poate cunoaște: am știința prezenței sale nemijlocite, care este în carnea mea vie de neîntors și care trăiește alături de ea, imarcesibilă. Nu am simțământul prezenței lui Malraux, despre care știu atât de multe amănunte biografice. Despre tata ignor aproape totul, iar ceea ce știu, datorită firii sale discrete și enigmatice, știu confuz și nesigur: resimt însă copleșitor mireasma firii sale nemijlocite, care nu îi fusese cunoscută celui care a vorbit la înmormântare, atât de frumos, despre viața lui. Va merge în neant și această cunoaștere, care este ultimul trup al ființei sale trupești, acum dispărută. Apoi nici din acest al doilea trup, care este memoria, nu va mai rămâne nimic, ucis de lene sau de moarte. Este egal. Murim atât prin moartea trupului, cât și când nu mai putem da seamă de ceea ce sufletul a trăit prin el. Nu numai răscumpărarea amnezicilor este Dumnezeu.

205. Am sperat să pot lupta împotriva disperării cu aceste cuvinte: cuvintele pe care le scriu.

206. Cu timpul, l-am uitat. Toate obosesc în noi, iubirea și uitarea deopotrivă. De parcă tot ce e pur, în atingere cu noi, s-ar degrada, scoțându-și la iveală spurcarea. Dar nu uitarea este aici semnificativă, ci faptul că m-am deprins cu gândul că e mort. Or, suferința nu răscumpără niciodată mediocritatea, care constă în a te obișnui cu ceea ce nu merită decât dezgust și revoltă („dar împotriva morții am să strig, voi striga împotriva morții"). Te-a iubit atât de mult, îmi spun toți. Dar eu, eu nu l-am iubit? –

îmi vine să urlu (şi plâng). Unde este iubirea lui, care mi-a fost smulsă, şi unde este iubirea mea, în care neantul şi-a strecurat remediile-i derizorii? Uneori simt cu acuitate că numai fericirea mi-l readuce în simţuri. (Oh, dar aş vrea *să trăiască*, nu să mi-l pot *eu* aminti!)

De fapt, nimeni nu minte când spune: „voi muri în curând". Mediocritatea este singurul obstacol în calea iubirii. Ar trebui să fim cu adevărat generoşi, dar demonul futilităţii ne împiedică să iubim. Urmează un cerc vicios: iubirea ne e refuzată, resentimentul dispută în noi puritatea şi o învinge: refuzăm la rândul nostru să mai iubim şi cerem plăcerii lucrul de care judecata fericirii ne-ar fi scutit: a fi condamnaţi cu suspendare. Facem în cele din urmă ceea ce fac toţi, şi datorită faptului că, în definitiv, nu suntem decât ceea ce nu urâm că suntem, adică exemplare umane de duzină. Neîndoielnic că o asemenea umanitate nu merită salvată, cum nu voi fi nici eu, cu egală dreptate. De când nu mă mai simt nemuritor, adevărul nu mă mai satură...

207. Ceea ce am descoperit scriind Jurnalul anilor 1985–86 a fost faptul că *moartea în sens tare* nu poate fi înfrântă cu mijloacele inteligenţei. Moartea tatei mi-a anulat brusc elanul de studiu. Deriziunea s-a instalat în mine, de neîntors. Nu pentru că moartea mea ar fi făcut inutile eforturile unei cunoaşteri incomplete, ci pentru că îmi lipsea ştiinţa fundamentală a salvării fiinţelor pe care le iubesc. Am suferit la moartea tatei ca oricare alt om. Nici una din cărţile de care îmi era plin capul nu mi-a fost de folos. Carnea mea a suferit, şi aici a rămas

durerea. Speranța de a învinge disperarea prin cuvintele pe care le scriu a rămas la fel de zadarnică pe cât de fără consecințe a fost mărturisirea târzie a lui d'Ors, făcută la Caseron del Sacramento lui Marcel Sendrail, că mai presus de orice trebuie să crezi în speranță. Moartea își cere zilnic partea de suflet din noi. Moartea tatei m-a despicat. Criza care se făcea deja simțită în Jurnalul anilor '81–'84 a izbucnit acum cu o acuitate paralizantă. De obicei nimeni nu mărturisește că i-au răsunat în urechi trompetele îngerilor Apocalipsei. Am să spun însă doar atât: deschid la întâmplare un caiet dinainte de moartea tatei: ziua de lucru cuprindea: *L'homme précaire et la littérature* (Malraux), *Stângismul* (Lenin), *Spații afine* (Aleph) și distribuția Heavyside. Un caiet de la începutul anului 1986 notează doar atât: „am privit cerul". Am 28 de ani. Criza care mă va devasta pustiitor vreme de aproape doi ani poate de acum începe.

208. Când am început, în 1981, să scriu un Jurnal cu adevărat zilnic, simțeam că nu mi-a mai rămas decât amintirea pentru a-mi întemeia existența. Totul îmi scăpa, dacă nu regăseam amintirile. Le-am regăsit. Acum îmi pierdusem însă temeiul. Pentru orice moment al vieții mele care a precedat moartea tatei fusese valabil principiul: derelicțiunea poate fi înfrântă prin studiu și creație; iar fapturile contează infinit mai puțin decât depășirea interioară. Ei bine, derelicțiunea nu mai putea fi învinsă prin creație, căci efortul aluneca alături de scopul lui, și anume în sentimentul nefast al vanității. În fața năruirii mele, simțeam însă o sete necuprinsă de fapturi: voiam să fiu

salvat prin iubire. „Fericirea este o stare ce coincide cu marginile eului nostru", spunea Ortega y Gasset. Eu îmi atinsesem marginile eului, în neputinţă şi disperare. Voiam deci să fiu fericit, cum nu mai fusesem. Totul mi se părea secundar faţă de setea de a mă salva prin iubirea fapturilor. Iubire pe care am avut-o şi pentru care sunt recunoscător.

209. Anul 1986 este anul scrierii Jurnalului „Lumina e în lucruri şi subt pielea lor" (*Jurnal* VII). Este anul când scriu ciclul *Nopţile* (36 de poeme) şi transcrierea primului Jurnal, *A iubi*. Tot anul este un efort de a iubi şi de a mă face iubit, care în cele din urmă, prin dărâmare şi refuz, eşuează. Şi, întocmai cum mi s-a mai întâmplat la 15 ani, sunt refuzat de o făptură, pentru a fi acceptat, în termenii în care aş fi dorit să fiu iubit, de o alta. Nu numai înţelepciunea, dar şi nebunia trecutului reizbucneşte în urmaşi. Înseamnă oare că nu mi-am mistuit trecutul? Sau că structura a ceea ce viaţa mea poate face posibil, în genere, este deja vizibilă? Cel mai important lucru pe care l-am aflat este că vârstele nu sunt omogene şi că anii se agregă spontan în structuri.

Până la 13 ani, anii mi-au fost „omogeni". Între 13 şi 15 ani, trăiesc primul interimat: copilăria este negată în însăşi esenţa ei, care sunt firescul natural şi inocenţa, şi înlocuită printr-o vârstă a ruperii, contestării, pierderii de sine, care a substituit pasiunii de a fi viu pasiunea drogului, a viciului şi a excitaţiei. Această criză este accentuată printr-o iubire în care sunt refuzat, şi consumată, în depăşirea ei, printr-una care mi se oferă fără să o fi căutat. Deja la 15 ani sunt copt pentru vârsta care va renunţa la derelicţiune: intru în epoca conştiinţei valorice.

Între 15 şi 28 de ani trăiesc încă o vârstă „omogenă", diferită de vârsta copilăriei şi de primul interimat. Această structură largă, care este a conştienţei, a personalităţii construite prin efort şi raţionalitate, admite mai multe substructuri: a) între 15 şi 20 de ani (*terminus ad quem*: armata), vârsta deplinei încrederi în valorile culturii, ale geniului individual şi în consolările posterităţii (în care vedeam justiţii irefutabile); b) între 20 şi 24 de ani (1981), trăiesc simultan supravieţuirile unei lumi în care nu mai cred, dar care este deja integrată cărnii mele, căci mă formase, prin valorile şi exigenţele ei, şi naşterea enigmatică a alteia, care poate fi caracterizată prin cuvintele lui Ortega y Gasset: „Viaţa este individualul." Descopeream pe pielea mea că, cel puţin în lumea făpturilor vii, totul lipseşte, dacă individualitatea lipseşte. Revelaţiei culturii urmează revelaţia vieţii; c) între 24 şi 28 de ani (*terminus ad quem*: moartea tatei) cunosc revelaţia istoriei şi a vocilor celor care au murit în zgomotul ei, pe care o ureche interioară exersată le poate auzi şi recupera mesajul: este experienţa hotărâtoare a scrierii poemului *Ascultarea morţii;* paralel, o subţiere a întregii mele fiinţe, datorată lipsei concretului cărnii, a făpturilor vii, iar setea de ele va constitui tema dominantă a celui de al doilea interimat, între 28 şi 30 de ani. Acum sunt pentru prima oară sensibil la enigma făpturilor vii, în care îmi caut salvarea, şi la frumuseţea lor, demnă de a fi trăită până ce vei fi ars, care mă îngenunchează. Al doilea interimat pregăteşte deja o altă structură a vârstei, în care păşesc acum, şi despre care încă nu pot spune nimic.

Sunt deci două cezuri în viaţa mea, corespunzătoare celor două perioade interimare. Şi două structuri dominante,

ambele întinzând 13 ani. Despre substructurile primei mele vârste (0–13 ani) voi vorbi în cartea mea *Ab Initio,* la care deja am început să lucrez (strâng note după exercițiile de anamneză). În eseul pe care ți-l prezint nu am ținut seama de experiențele iubirii. Am făcut-o conștient, întrucât nu am dorit să expun decât „teoria". În Jurnalele pe care, cu timpul, le voi rescrie, după modelul lui *A iubi,* aceste experiențe, capitale, își vor avea locul lor. În cele din urmă, dacă Dumnezeu îmi mai dă viață, probabil voi scrie o biografie spirituală completă (a unei deveniri în mod necesar incomplete).

210. În 1985 ignoram că intru în interimatul celei de a doua cezuri. Oare nu ignoram acest lucru când împlineam 13 ani și abandonam cu resentiment copilăria, aruncându-mă avid și neliniștit în practicile excesive ale unei existențe hippy, care nega în bloc ceea ce trăisem până atunci și arunca anatema asupra lumii care mă înconjura? Foamea de concret prezidează ambele cezuri, în forma lichidării: între 13 și 15 ani lichidam, odată cu trecutul recent, temeiul în care până atunci mă întemeiasem, iar între 28 și 30 trăiam criza disoluției modelului de personalitate pe care îl construisem între 15 și 28. Primul interimat și-a manifestat criza printr-o iubire în care am fost acceptat și în cele din urmă respins. Consumarea acestui eșec a constituit materia reflecției întâiului meu jurnal, iar instalarea în a doua structură de personalitate s-a declanșat conștient prin arderea tuturor scrierilor mele de până atunci. Al doilea interimat s-a manifestat în același chip, și cu aceleași rezultate; tandemul celor două femei din

primul interimat a fost prezent şi acum, identic până la halucinaţie: cu aceeaşi valoare şi acţionând în acelaşi mod: iubit la început, apoi respins, şi „salvat" în cele din urmă de cea pe care nu o iubeam. Dacă conştientizarea intrării în cea de a doua structură a vârstelor şi-a găsit expresia în arderea de tot, presentimentul celei de a treia schimbări (în care deja m-am angajat) s-a manifestat prin pasiunea conservării: tot ce am scris în vârsta a doua este catalogat şi legat între coperţi rezistente. Pasiune puţintel senilă, dacă mă gândesc că, în aceeaşi perioadă, am purces la numerotarea pedantă a tuturor cărţilor din bibliotecă: o febră a ordinii care reflecta neîndoielnic o furie neconsumată a dezordinii.

Nu cred că simetria pe care am descoperit-o în formarea mea este construită: cred mai degrabă că rezultă în mod neted din fapte. Or, *acest lucru* este remarcabil, că există o voinţă a sensului (în viaţa mea), care sfârşeşte acum prin a se identifica cu o voinţă de sens, acea voinţă conştientă, prin care am trăit „orientat" destinul care mă conducea cu o complezenţă puţin ironică, şi zâmbitoare.

211. Spuneam mai sus că voinţa generală a sensului, care aparţine „cosmosului", sfârşeşte prin a se identifica cu voinţa de sens care, aceasta, este conştientă. Ai remarcat, probabil, că sunt foarte sensibil la raţionamentele care deduc dintr-una din treptele conştienţei o stare obiectivă a ontologiei subiectului. În definitiv, suntem carne proastă, dacă nu am gândit; iar dacă am gândit, şi gândul nu a devenit realitate obiectivă, tot carne proastă se cheamă că suntem. În schimb, dacă gândul nostru a avut acea intensitate

strălucitoare, care a constrâns carnea din jurul său să îl primească, iar aici, printr-o alchimie subtilă, carnea însăşi şi-a schimbat alcătuirea, devenind gând, şi anume trup al luminii, ei bine, atunci putem spune că viaţa noastră a transmutat şi că am devenit de un soi mai ales: din ceea ce ne-a lăsat Dumnezeu am ştiut distila o substanţă demnă de îngeri. Rolul privilegiat al conştienţei este subliniat într-un chip remarcabil (şi enigmatic) de *Bardo Tödol*. În starea de *bardo*, defunctul parcurge stările corespunzătoare tuturor celor şase elemente mai puţin ultimul, eterul, cel mai subtil. Eterul, ca agregat al „materiei", este personificat de Vairochana, „cel care face toate lucrurile vizibile în forme". El nu apare celui aflat în starea de *bardo*, întrucât facultatea conştienţei, care corespunde în ordinea esoterică a elementelor conştiinţei, nu a fost încă dezvoltată suficient (pentru a se manifesta) în umanitatea ordinară. Este motivul pentru care saltul ontologic este întotdeauna exprimat prin conştientizare: numai ceea ce a fost deja lichidat apare în lumina strălucitoare a conştiinţei. Lichidat înseamnă: pierdut sau reintrat în carne. Despre această lege, pe care am numit-o *realisatio*, voi vorbi mai jos, când voi atinge evenimentul din 13 ianuarie 1984.

212. Mai este aici o simetrie remarcabilă, asupra căreia vreau să insist. Criza prin care se manifestă interimatul naşte în chip imperios necesitatea de a scrie Jurnale. A nota zilnic ce se întâmplă cu tine relevă dintr-o presiune a mărturisirii, care traduce o stare de neînţelegere activă. A trăi criza înseamnă, desigur, a trăi subt vremi. Însă a trăi criza cu sufletul la dispoziţia fanteziilor ei, iar cu ochii

la pândă după semnificația care o transcende, înseamnă deja a o depăși. De aici chemarea (*vocatus*) mărturisirii. Primul Jurnal, care a devenit, prin transcriere, *A iubi*, a fost început sub urgența elucidării acelui eșec erotic despre care am spus că a exprimat izbucnirea și consumarea crizei. Aceasta se întâmpla în iarna anilor '72–'73, când aveam 15 ani. A doua încercare de jurnal (*Carnet* I) trecea în literatură, din neputința de a obiectiva (ceea ce este un defect de asumare, deci de înțelegere) o materie a trăirii pe care nu o puteam încă contempla fără o privire piezișă. La fel și celelalte trei jurnale care urmează sunt jurnale mai degrabă retrospective: toate încearcă să elimine din câmpul vinovat al conștienței acea trăire mutilantă pe care trăirea însăși nu reușise să o absoarbă și, mai apoi, să o mistuie.

E drept că sunt orgolios. Totuși, nu cred că esențialul a stat în faptul de a fi fost respins (deși cine îți refuză iubirea îți refuză întreaga umanitate, adică dreptul la viață): criza însăși pare să fi fost tipul de trăire mutilantă de care vorbeam. A nu fi iubit este un semn pentru o anume lipsă de calitate. În acest sens, desigur că refuzul de a fi iubit joacă rolul declinării unei confirmări fără de care nici un model de personalitate nu există (în care recriminarea și resentimentul să nu joace nici un rol). Or, același lucru se întâmplă și acum: nesiguranța și nevoia înțelegerii nasc în mine aptitudinea pentru jurnal. Cum ți-am arătat, exerciții de jurnal am făcut și între anii '81 și '84 (*Jurnal* IV și V), și anume pentru a stăvili enorma disponibilitate pentru uitare, care mă invadase, și pentru a-mi ordona planurile zilnice de lucru (în special *Jurnal* V). Dar sunt Jurnale lipsite de sens, pentru că nu sunt argumentate

de prezența unei urgențe (mai puțin aceea, subreptice, care deocamdată se anunța sub chipul anorexiei afective/erotice). Istoria o cunoști: la începutul lui 1985 luam hotărârea să scriu câte o pagină în fiecare zi (acestea vor deveni *Exercițiile spirituale,* vol. I): la capătul acestui exercițiu tatăl meu murea. Acum izbucnește criza celui de-al doilea interimat, care este în chip ciudat o epocă a Jurnalelor (cum ar fi fost probabil și primul interimat, dacă aș fi posedat mai multă îndemânare de scriitor): scriu *Exercițiile spirituale* (*Jur.*, VI), *Lumina e în lucruri și subt pielea lor* (*Jur.*, VII) și *Anarh* (*Jur.*, VIII). Acestea sunt Jurnale adevărate, centrate toate pe trăiri problematice și pe rezolvări acute, care impun reflecție și atenție. Urgența unui jurnal stă în trepidația lui interioară. Or, între 28 și 30 de ani, ceea ce mi se întâmpla mi se întâmpla fără să înțeleg de ce și fără să îmi dau în mod integral confirmarea: eram dus, și mă lăsam, de principiul care mă negase. Se schimba paradigma care îmi hrănise până atunci personalitatea. Într-un sens, eram ca la târgul de sclavi: nu eu mă schimbam, cineva mă vindea, din afară. Și cui? Mă chinuia o nesiguranță care se exprima prin presimțirea unei pierderi ireversibile: simțeam că sunt părăsit de ceea ce fusese mai bun în mine și care murea fără să fi meritat să dispară. Simțeam că acel tip de personalitate pentru care mă străduisem atât de mult (personalitatea conștienței) este ucis tot așa cum își pierduse tata viața: cu zile. Desigur, toți îngropăm, odată cu trupul, un regret care sfâșie. E bine-cunoscuta cruzime a vieții, pe care nici o mântuire, până acum, nu a salvat-o. E rigiditatea lui Ananda în fața octogenarului Buddha (vezi *Mahā*

parannibbānasutta, III, 40). Chiar zei fiind, suntem agăţaţi ireversibil şi iremisibil de iubirea pe care ne-o refuză făpturile.

213. Jurnalul pe care îl scriu acum (din septembrie 1986) şi pe care îl voi sfârşi la 31 decembrie 1987, *Anarh,* s-a scris, fără voia mea, ca un mozaic spart. Acum îi pot privi fisurile de creştere cu detaşare, dar, când îl scriam, nesiguranţa articulaţiilor mă încrâncena, şi eram excedat. Are patru schimbări abrupte de registru, care corespund mai multor stări distincte de personalitate: nu mă puteam instala în nici una. Abia acum înţeleg însă legătura profundă dintre prima încercare de a scrie Jurnal şi acest Jurnal, care poate fi ultimul: nu ştiu dacă voi mai avea vocaţia interioară de a mai scrie jurnale. Pentru că abia acum văd modul în care mi se succedă vârstele, şi le înţeleg rotaţia (sesizându-le, totodată, precesia). *Anarh* este jurnalul unei decondiţionări progresive, oarbe şi vehemente, relevând dintr-o trăire neizbăvită şi contorsionată. Deşi şi acest al doilea interimat a fost condus şi trăit inconştient, totuşi sporul de conştienţă, dobândit odată cu vârsta, nu a fost zadarnic: acum am înţeles în mai puţin de doi ani ceea ce nu reuşisem să înţeleg în cincisprezece. Îmi amintesc cuvântul lui Nae Ionescu: sunt lucruri pe care trebuie să nu le înţelegi timp îndelungat, stând aproape de ele, pentru a le înţelege în cele din urmă. Aşa este şi viaţa fiecăruia: nu doar un apolog neîncheiat, ci şi o provocare neclară şi amfibologică. Singura morală este: nu dispera. Trebuie să nu înţelegi pentru a putea înţelege. Trebuie să trăieşti, chiar refuzat, pentru a nu mai muri niciodată,

cum vei fi murit deja de mai multe ori, până acum ars de eroare și de enigmatica sete a falsificării.

214. Îmi este limpede faptul că aceste trei Jurnale (VI–VIII) formează un întreg: toate trei se înscriu în spațiul interimar al crizei, manifestând-o, exprimând-o și, în cele din urmă, decantând-o. Poate că nu întâmplător *Anarh* a fost mai întâi adunat pagină cu pagină între coperțile unui dosar pe care o mână de contabil, cine știe când, între cele două războaie, notase: „fișele de deficiențe". Într-adevăr: așteptându-mi moartea, am scris *Exercițiile spirituale*, prin care speram să mă salvez, dar care au pregătit moartea tatei; apoi am iubit, scriind *Lumina e în lucruri și subt pielea lor;* în cele din urmă am încetat să mai iubesc, în *Anarh*, unde mi-am schimbat pieile de mai multe ori, simțindu-mă de împrumut în fiecare dintre ele. Acum cercul se închide, deși sensibilitatea nu mi s-a închis încă, și mai doare. M-am gândit să închei *Anarh* cu genul de exercițiu spiritual care deschisese anul 1985: să notez în fiecare zi o pagină despre făptura care sunt, și în care nu mă voi mai întoarce niciodată.

215. Fiecare om are vârsta cunoștințelor pe care le-a inventat. Sunt prea tânăr ca să îmi dau seama dacă amintirile fac vârsta. Tatăl meu, când a murit, se simțea tânăr. Eu, de la 25 de ani, am pierdut acest sentiment de putere. Iar de când a murit tata, nu mă mai simt nevinovat. Orice iubire sfâșiată sporește sentimentul vinovăției. Că iubirea se opune morții nu e sigur. Cu atât mai mult că e mai puternică decât ea. În schimb din a iubi ieși mereu jupuit, indiferent dacă ai fost iubit ori nu.

216. În privinţa trecutului meu am atins un gen de claritate care mă sperie puţin. Dacă am dreptate în elucidările pe care le-am făcut, atunci ceea ce a rămas este foarte puţin şi, neîndoielnic, atins de uscăciune. Friabil. Dar dacă mă înşel, atunci totul e bine, există încă şansa unui viitor. Dar chiar şi dacă raţionalitatea acestui tablou corespunde adevărului, nu e încă totul pierdut (destinul se închide pe măsură ce este înţeles): rămâne copilăria, în privinţa căreia posibilităţile sunt nelimitate, căci originile neinventate – le ignor. Spune-mi: oare rigoarea raţională prin care mi-am rânduit deja vârstele nu este de acelaşi ordin cu gestul de a-mi arde toate scrierile, prin care, la 15 ani, am păşit spre altă vârstă? A înţelege totul, şi a-l cataloga ca pe un întreg finit, este în chip obvios un mod de a distruge: căci în locurile în care nu ai lăsat nici un rest nu te mai poţi întoarce. Îmi place să cred că plec mai departe ca acei conchistadori spanioli: lăsând în spate toate corăbiile arse, dar având încă totul aici – în voinţa de a învinge.

217. Am certitudinea că moartea nu este, în chip esenţial, decât consimţământul la „a muri". A muri – nu ştiu ce înseamnă. Dar ştiu ce înseamnă să mori. Există în fiecare om un temei, care îi dă viaţă. Acest temei nu este sesizat niciodată în viaţa obişnuită. Conştienţa atinge numai acele zone ale fiinţei care pot fi puse în lumină fără pericol pentru integritatea făpturii. Noi nu suntem propriii noştri stăpâni, datorită nestăpânirii noastre funciare, care este lipsa de înţelepciune. Acest temei este mereu „conştient": el are lumina şi este izvorul ei. Temeiul este conştient de

totalitatea aspectelor „vitalităţii" noastre. Cât timp această conştienţă nu îşi dă consimţământul la moarte, noi nu murim. Murim numai atunci când acest temei dă celulelor care ne alcătuiesc făptura ordinul „acum muriţi". Fără ordin, nici o celulă a organismului nu ia singură decizia să moară. Motivul pentru care această decizie e luată – îl ignor. Dar faptul că ordinul este dat îmi apare limpede. În acelaşi sens, bolile sunt hotărâri de a ne îmbolnăvi. În lumea noastră, totul este consimţământ. Legătura cu lumea temeiului o avem numai prin credinţă, care este certitudinea interioară. Cei care nu mor sunt cei care au putut stabili o legătură conştientă cu temeiul lor. Schimbarea subiectului asta înseamnă: cuvintele lui Plotin în momentul morţii. „Mă strădui să ridic divinitatea proprie la divinitatea întregului."

218. Am mai spus deja că ignor momentul în care am devenit un cititor al Bibliei. După 1979, părţi întinse ale acestei cărţi neverosimile şi ameţitoare îmi erau deja familiare. În 1981 puteam, de exemplu, distinge profeţii după ritmul exhortaţiei. Această precizare este importantă. Într-adevăr, prin ianuarie 1981 am citit *Istoria ieroglifică* (Cantemir), fiind surprins de *gustul* anumitor înţelepciuni curente, turnate însă într-o limbă anevoios-ritualică, care era veche. Prin nu ştiu ce demnitate, aceste enunţuri atingeau înălţimea psalmilor. În 3 mai 1981, terebrat de aceste tonalităţi, am scris 50 de versuri a căror filieră era în chip obvios *Vechiul Testament*. Conţinutul însă era apocaliptic (în sens dogmatic). Folosind un vers din *Cântarea Cântărilor* 4.12, am intitulat această poezie „Un izvor pecetluit".

Fără să insist, am trecut mai departe, asemeni lui Dante care ascultă sfatul lui Vergilius: *Non raggioniam di lor, ma guarda, e passa* (*Inf.* III, 51).

219. În straturile memoriei mele dăinuia o amintire confuză: „Şi-aşa precum pe-al fetei chip agale/roşeaţa trece când ruşinea moare" (*Paradisul*, XVIII, 64 şi urm. /Eta Boeriu/). Îţi aminteşti că şi *Agnosto Theo* avea, în exergă, obsesia unei nunţi violente şi sângeroase. Acolo o legasem de Danaide. Aici însă, acest glas al străfundului nu mai putea fi deghizat. O tânără fată se pregăteşte pentru nuntă. E sfioasă şi ruşinea îi dă acea înţelepciune milenară, care lucrează la femei ca cel mai profund instinct al lor: retrage, din pudoare, ceea ce atrage şi o face atrăgătoare, atrăgând prin ce a retras. Patul este neînceput, iar nunta aproape să izbucnească. Veşmântul se desface peste piciorul tânăr. Cel care este aşteptat este aşteptat să apară. El este chiar *în* dorinţa fetei care îl cheamă: este în *spatele* uşii. (Probabil că trebuie să îţi reaminteşti, aici, de pilda fecioarelor nebune /Matei, 25/ şi de cuvântul lui Isus „Eu sunt Uşa" /Ioan, 10, 9/.) Este noapte şi lumina lunii o luminează. Lumina lunii este rece: frigiditatea lunii îi pare tinerei fete fierbinte. Razele lunii sunt limbi nesăţioase. Un rapt erotic se petrece deja, în această aşteptare, care nu mai este castă. Recea lunii lumină caută acele locuri ale trupului nelumit care nu vor fi niciodată ale bărbatului pe care legea îl rânduieşte alături de femeia lui. De ce? Orice enunţ este un denunţ îmblânzit. Când mâna întinsă a tinerei fete, înfierbântată deja de ciclul lunar, care exprimă feminitatea, îl caută pe iubit, acesta este smuls

în Câmpiile Elizee. După o mitologie expusă de Plutarh în *De Iside et Osiride*, sufletele se opresc, în drumul lor spre soare, pe lună, unde se limpezesc de atingerile cărnii: pleacă de aici ca spirite pure şi uşoare. Pietăţii populare i-a plăcut să vadă în desenele suprafeţei lunare coşul de nuiele al unui moşneag cu felinar. Aceasta este naraţia propriu-zisă: o fată îşi aşteaptă, în noaptea nunţii, iubitul; el nu vine, pentru că i se desprinde din braţe – în moarte; luna oficiază această nuntă ratată, împlinind-o pe a ei, neruşinată. Vocea care se aude aici este a naratorului: obiectul ei este lumea în care tânăra fată îşi trăieşte întâmplarea. Dar poemul începe cu vocea autorului, care îşi exprimă, subiectiv (liric), „obsesia": chinul său este neelucidarea legată de obiectul vocii epice a naratorului.

Dezvoltarea naraţiei este încadrată de progresia în elucidare pe care o face autorul. Lămurirea sa interioară conţine, ca pe un moment necesar, dezvoltarea naraţiei: adică obiectul obsesiei este pus în termeni de apolog neîncheiat. Al doilea moment al lămuririi este apariţia vocii scoliastului: îl numesc astfel pe naratorul care comentează atât ceea ce este narat, cât şi ceea ce este pus, de autor, ca trăire subiectivă şi problematică. Scoliastul are „obiectivitatea" unui călugăr de scriptorium. Temporalitatea sa este temporalitatea enunţului. Şi iată cum: vocea autorului „trăieşte"; vocea naratorului practică prezentul epic, el pune lumea în termeni de povestire neîntreruptă; proiecţia vocii autorului asupra vocii naratorului repune naraţia în termeni de apolog fără fabulă; vocea scoliastului îmbrăţişează în comentar „istoric" vocile care ţes substanţa lumii pe care el o vede de la distanţă: dintre paginile

volumului care adăposteşte palimpsestul. Am definit vocea scoliastului prin recursul la metafora scriptoriumului, pentru că lumea pe care o comentează este în plan: şi anume acţiunea sa este de a citi simultan diferitele straturi ale scrierii, pe care nu le ierarhizează. Peste Cicero este transcrisă Apocalipsa, iar peste aceasta tratatul lui Timaios despre triunghiul isoscel (azi pierdut). Lectura corectă este aceasta (cea pe care o realizează scoliastul): un fragment din Visul lui Scipio este citit în continuarea fragmentului „eram în ostrovul care se cheamă Patmos", care „se argumentează" prin referirea enigmatică a literei χ, care închipuie (după Iustin comentând pe Platon) simbolul Fiului lui Dumnezeu: or, cele două cercuri care se învecinează după iniţiala numelui lui Cristos pot fi construite după o secţiune care conţine un triunghi isoscel, cel despre care Timaios afirma că exprimă, prin raporturile sale, secţiunea de aur.

Schema celor 50 de versuri scrise atunci, în 3 mai 1981, este deci aceasta: autorul propune o nerezolvare, de care este trăit; naratorul o expune ca parte dintr-o naraţie întreruptă (fără cheie); autorul trăieşte acum obiectul expus de narator, ca fiind chiar nerezolvarea sa (dar este, nu-i aşa, deja grav modificată); scoliastul citeşte ambele voci în registrul unor texte care nu sunt numite, dar care pot fi ghicite după anumiţi referenţi tipici: aceste texte constituie „cheia" (aleatoare, căci scoliastul nu o posedă, şi ignoră atât ierarhia care este proprie adevărului, cât şi faptul însuşi al naraţiei) în care cele două voci se alcătuiesc şi îşi răspund una alteia; acum, autorul îţi reafirmă trăirea, care este complet intranzitivă cu textele care au premers-o;

scoliastul propune alte chei, la fel de intranzitive şi aşa mai departe. Ce rezultă de aici? Esenţa literaturii: o stare de neînţelegere activă, care a devenit act contemplativ. Nu afli nimic scriind, mai mult decât ştiai: decât că, scriind, abandonezi un tip de necunoaştere pentru o alta, mai vastă, şi mai enigmatică, dar în care te-ai integrat (prin scris) trăind. Tip de necunoaştere care are, în plus, virtutea bizară de a te elibera de neieşirea în care nerezolvarea te aruncase. Descoperi adică, scriind, un teritoriu în care a fi ignorant capătă puteri spirituale. Cum? Scrisul este o alchimie.

220. Am uitat repede această inspiraţie severă şi exigentă, preocupat cum eram de farmecul licenţiozităţilor erotice ale epigramelor din *Anthologia Graeca*: toată vara am strâns note picante pentru volumul *Chalaos şi alte poeme*, căutând a mă lămuri asupra resorturilor interioare ale pederastiei anticilor. În 25 şi 26 august 1981 preocupările frivole sunt brusc întrerupte de presiunea unui ritm imnic, având conţinutul unei laude recriminatorii. O imprecaţie în haine de liturghie, dacă se poate concepe aşa ceva. Cât de tare m-a uimit această inspiraţie abruptă (de nimic anunţată) este dovedit de faptul că, în zilele care au urmat scrierii celor două imnuri, abandonez epigramele erotice (*Anthologia Graeca*, V) pentru a reciti pe Iov. După 15 septembrie revin la frivolităţile delectabile ale iubirilor uşoare.

Ceva se întâmplase totuşi: la începutul lui octombrie compun o poezie în care încercam să exprim, prin intermediul celebrului sarcasm *dors-tu content, Voltaire?*, identitatea enigmatică a acestor trei situaţii: 1) Nanni Grosso

(sculptor) nu se poate spovedi, în ultimul ceas, datorită crucifixului, care este prost sculptat; 2) Malherbe, care reproşează cu ultimele puteri (îşi dă sufletul) unui servitor o greşeală de exprimare (sau un solecism); 3) pioşenia ultimă a lui Grandet este aparentă, căci este atras spre crucifix nu de devoţiune, ci de aurul din care este confecţionat acesta. Ce e aici semnificativ? Faptul că văd în fapte istoric disparate unitatea lor paradigmatică: este evident că Malherbe şi Nanni Grosso exprimă amândoi aceeaşi structură. Devin sensibil la repetiţii şi la identităţile care anulează timpul. Recitesc *Fioretti* şi *Cantico del Sol*, intenţionez să scriu un poem în cinstea aniversării Sf. Francisc (1182–1982). Şi deodată, în 9 octombrie 1981, scriu un psalm adevărat, plin de fragranţa unei senzorialităţi de tip franciscan. Dar nu este numai o poezie: am trăit experienţa completă a unei „stări“ de psalm-rugăciune. Enstaza se repetă în 12 octombrie cu un alt psalm, „trup mi-e neodihna din mine“ (*Poezii* II, pp. 452– 459), şi culmină a doua zi, când, în chip uimitor şi neaşteptat, regăsesc fără voie vocea tinerei fete din 3 mai 1981.

221. Povestea fiicei lui Iefta este tristă. Ea este relatată în *Judecători* 11, 29–40. Iefta promite că, dacă îi va învinge pe fiii lui Amon, îi va jertfi Domnului ca ardere de tot prima făptură care îi va ieşi în cale, la întoarcerea lui fericită acasă (11, 31). Când se întoarce la Miţpe, înapoi acasă, după victorie, Iefta este întâmpinat de fiica sa, singurul său copil (11, 34). Tulburat, Iefta hotărăşte să îşi ţină promisiunea (de altfel, în *Levitic* 27, 29 se spune că „nici un om închinat Domnului prin făgăduinţă nu va putea

fi răscumpărat, ci va fi omorât"). Fata acceptă jertfa de sine, cerându-i părintelui ei două luni de libertate, în munți, alături de tovarășele ei, să-și plângă fecioria (11, 37). Iefta consimte. Două luni, fata își plânge fecioria în munți. Fetele sunt alături de ea, să o aline. Se întoarce apoi pentru a fi jertfită. Ea nu cunoscuse bărbat (11, 39). De atunci în fiecare an fetele lui Israel prăznuiesc patru zile pe fata lui Iefta Galaaditul (11, 40).

În cheie amoroasă, această poveste tragică (asemănătoare celei a Meșterului Manole) admite următorul comentariu enigmatic din *Cântarea Cântărilor* 8, 8–9: „Avem o soră micuță, care n-are încă țâțe. Ce vom face cu sora noastră când îi vor veni pețitorii? Dacă este zid, vom zidi niște zimți de argint pe ea; dar dacă este ușă, o vom închide cu o scândură de cedru." Ne amintim care este destinația firească a surorilor cadete: Amnon se culcă din pasiune mistuitoare cu soră-sa Tamar și o abandonează (2 *Samuel*, 13). Identificarea surorii cu mireasa, pe lângă cea echivocă din 2 *Samuel*, 13, este dată în *Cântarea Cântărilor* 4, 12.

222. La rădăcina fascinației pe care o exercită incestul asupra mea nu stă deloc dorința refulată de a avea relații sexuale cu mama mea. Cred însă că incestul este una din paradigmele esoterice ale erosului (în sens larg), după cum ipsațiunea este modelul psihologic al sensibilității moderne (post-Rousseau). În această surprinzătoare voce care îmi vorbește în 13 octombrie 1981, fundalul nunții amânate prin moarte este incestul. O soră își iubește fratele cu sentimentele unei iubite și este iubită la fel (*Cântarea*

Cântărilor 8, 1). Curăţenia lor este însă indiscutabilă. Tonul este, desigur, al epitalamului biblic: totuşi argumentele sunt luate din *Marele Imn către Aton* (Akhnaton) şi din *Cantico del Sol* (Sf. Francisc). Pentru cine resimte, în timpul lecturii, această triplă referinţă, senzaţia este bizară: o întâmplare care este în mod esenţial a sensibilităţii interioare (căreia nu îi este niciodată permisă proiecţia: când iubim, incestul se metamorfozează, îndreptându-se spre feminitatea propriului nostru trup, care este a sufletului, dacă suntem bărbaţi) este contemplată prin intermediul cuvintelor unor epoci disparate, care pretind imperativ invalidarea oricărei soluţii de continuitate: secolul al XIV-lea şi secolul al IX-lea î.Cr. şi secolul al XII-lea d.Cr. Identitatea este frapantă, deşi obiectul referenţial este paradoxal: erosul incestuos. Aici, scoliastului îi aparţine numai zona paremiilor. Am avut nevoie de sentenţiozitatea gnomică pentru a sugera spaţiul de severitate şi austeritate morală în care înţeleg să situez iubirea tinerilor fraţi. În rest, poemul s-a alcătuit în chip firesc dramatic: cele două voci ale îndrăgostiţilor se împletesc în atingeri înfiorate de cuvinte, care exprimă *literal* atingerea imposibilă a trupurilor însetate. Căci şi această nuntă este pângărită de sânge, care nu este sângele lustral al fecioriei. Amândouă nu se pierd simultan, iar castitatea o recăpătăm după fiecare act al cărnii, dacă am iubit.

223. Nu am putut să dau niciodată un titlu acestei poezii, pentru că sufletul meu nu îi înţelegea natura. Am descoperit, scriind-o, că rana este o valoare feminină şi că a răni pe cineva înseamnă, simbolic, a-i deschide un uter.

Mormântul este un uter, mortul îl fecundează. De unde vin toate acestea? În noiembrie citesc câteva cărţi despre religiile paleoliticului (şi *Enuma Eliş*), căutând originea. Sângele şi jertfa rituală sunt mereu prezente aici. Ca şi iubirea, care nu este deloc îndrăgostirea noastră civilizată: a iubi era, la cei vechi, un alt nume pentru a ultragia, căci a iubi era solidar cu actul despicării brazdei. Cum rana este feminină, găseam că regula vânătorului „dă lovituri şi primeşte“ poate fi înţeleasă şi ca o strategie erotică cu substrat ontologic greu de priceput. Că există o identitate profundă între loviturile pe care şi le dau luptătorii şi loviturile pe care şi le dau îndrăgostiţii îmi pare de la sine înţeles. Dar ce anume înseamnă asta, pentru ontologia subiectului, nu ştiu. Căutam să elucidez această enigmă citind cărţi ale erudiţilor despre religiile primare şi scriind poezii. Deja începeam să înţeleg că vocile care puneau în chip imperios stăpânire pe mine nu trimiteau la psalmi, ci la ceva mult mai adânc, venind din zorii istoriei.

Mă văd, într-una din serile acelui sfârşit de an, singur sub lumina lămpii, contemplând planşele mărite ale frescelor de la Altamira şi Lascaux. În sfârşit, aici nu mai era vorba de simpla „estetică“ şi nici de plăcerea receptorului, de care s-a făcut atâta inutil caz. Arta face accesibilă o enigmă pe care cuvintele discursului nici măcar nu sunt capabile să o exprime. Sensul ei este edificarea, adică ridicarea sufletului din neînţelegerea sterilă la neînţelegerea activă, aceea care lucrează pentru a-şi lumina orizontul. E greu de pus în cuvinte o stare care este mai degrabă o luminozitate a certitudinii interioare: ea nu este o consecinţă a vreunui raţionament, ci abia ea, dacă

străluceşte, face posibilă gândirea raţională. În orice caz, când lui Saul nu i-au răspuns nici visele, nici proorocii, nici oamenii, iar Dumnezeu l-a lăsat sterp, căci îşi întorsese faţa de la dânsul, i-a mai rămas totuşi o posibilitate (sacrilegă): s-a adresat unei femei bătrâne din En-dor, care ştia să cheme morţii (1 *Samuel* 28, 7).

224. Ei bine, tot anul 1982 rămâne în afara consecinţelor stării pe care o dobândisem prin scrierea acestor două „poezii": l-am dedicat aproape în întregime studierii *Antologiei Palatine*, pe cele două traduceri, ale lui Felix Dehèque (1863) şi Maurice Rat (dintre cele două războaie). Cu o singură excepţie: în 16 septembrie scriu, dintr-un jet, două poezii de inspiraţia precedentelor două, una, care va reprezenta în economia poemului *threnos*-ul fetei pentru iubitul mort, iar cealaltă, care va figura în încheierea lui, centrată pe imnicul exultant din *Isaia* 26, 19, *Daniel* 12, 2, *Ps*. 40, 3 şi *Ap*. 5, 9, cu promisiunea, atât de vie pentru mine, „Iată, Eu vin curând" (*Ap*. 3, 11; 22, 7; *Jud*. 6, 16 etc.): *Ego ero tecum* (*Poezii* III, p. 566 şi urm.). Dar scrierea lor nu mă lămureşte: căci, imediat ce vocea care le-a născut s-a retras din mine, preocuparea legată de semnificaţia lor a dispărut de asemeni. Eram vizitat de o voce străină, şi atâta tot. Estimp traduceam **Μοῦσα Παιδική** a lui Straton (reprezentând cartea a XII-a din *Anthologia Graeca*), din latina pudică a lui Dehèque. Insist asupra faptului că adăposteam simultan interesul pentru amorul pedic cu interesul pentru *Introduction à la vie dévote* şi pentru *Scrisorile* Sf. Bernard.

225. La sfârşitul anului 1982 mi-am dat seama că cele patru inspiraţii (3 mai, 13 octombrie '81 şi două în 16 septembrie 1982) care m-au confiscat, aparent fără legătură, la aşa mari intervale de timp, relevau toate dintr-o experienţă sufletească comună. Într-adevăr, în 25 decembrie 1982 am scris doi psalmi de deznădejde, urmaţi în 1 ianuarie 1983 de un al treilea, care erau cu adevărat altceva decât cele patru poezii pe care le numisem, din lipsă de alt înţeles mai bun, psalmi-rugăciune. Acum ştiam cum arată un psalm devoţional scris de mine şi că ceea ce scrisesem înainte reprezenta altceva. Ce anume? Starea care mă domina era bine exprimată de acel titlu norocos pe care îl dădusem fragmentului din 3 mai: *un izvor pecetluit*. Într-adevăr, izvorul la care eram de fapt atât de sensibil, şi pentru care ar fi trebuit să resimt devoţiune, îmi era, în ciuda eforturilor mele, pecetluit. Pecetluit înseamnă interzis, dar şi: sub pecetea tainei. În faţa credinţei simţeam aceeaşi nefericire scindată şi ambiguă pe care o încerca Doamna de Sevigné în faţa acelui preot bătrân şi cuvios pe care l-a avut oaspete şi despre care mărturisea unei prietene: *C'est un saint et je ne suis pas sainte: voilà le malheur.* Să fi văzut aievea culorile acestei lumi minunate şi totuşi să rămâi orb, ştii oare ce înseamnă asta? Îmi aminteam dureros cuvintele resemnate ale lui Alecu Russo: „Melancolia Bibliei stă deasupra neamului..." (*Amintiri*, V). Am hotărât atunci că cele patru fragmente trebuie dezvoltate după un plan care să exprime derelicţiunea modernă în raport cu lumea transcendenţei. Am reluat deci secţiunile escatologice ale Bibliei în căutarea imaginilor universale ale condamnării. Subreptice, alimentam

această contabilitate a apocalipsei cu imagini care să argumenteze sensul celălalt al cuvântului, azi atât de uitat, „revelație": pe măsură ce apocalipsizam, sufletul meu își găsea reconfortul în imagini ale redempțiunii. Titlul poemului în curs era hotărât din capul locului: *Un izvor pecetluit.* I-am adăugat subtitlul: „un comentariu la cărțile Apocalipsei". În exergă am gândit mereu enigmaticul cuvânt al lui Wittgenstein *Das Rätsel gibt es nicht* (*Tractatus*, 6, 5) și aceste referiri ale lui Ioan: 1) trebuie să plec, pentru ca să revin (16, 7) și 2) când mă voi întoarce, nu va mai fi nimic de întrebat (16, 23). Din ianuarie până în august 1983 am lucrat numai la acest poem.

226. Pe măsură ce scriam, descopeream adâncimea aventurii în care intrasem. Credeam că referentul meu constant trebuia să fie *Biblia.* În realitate, scrierea poemului trezea în mine straturi ale memoriei pe care le credeam de mult șterse. Amănunte ridicole, cum ar fi exhumarea lui Laisné din 1711 (Port-Royal) și aruncarea cadavrului său la câini, modul scandalos în care Tullia și Maura au încălecat statuia zeiței Pudicitia, urinând-o (Juvenalis, VI), ori Sf. Francisc culegând din praf un fragment de manuscris și cuvintele pe care le-a rostit atunci discipolilor, toate acestea deveneau extrem de vii și se cereau alăturate altor reminiscențe, tot acum ieșite, nu știu cum, la iveală, din Shakespeare, Suetoniu, Luther (*De servo arbitrio*, o carte pe care o detest), Dante, Horatius, Lucanus, Pound, Procopiu din Cezareea, Nietzsche, Euripide, D. H. Lawrence, Marcus Aurelius, Domnii de la Port-Royal, Evagrie Ponticul, Ipolit de Roma, Iacob de Batnä din Sarug, Ignatie din

Antiohia şi alţii. Nu vreau să te plictisesc cu această înşiruire. Spicuiesc la întâmplare, din text, aluziile care îmi mai sunt *încă* recunoştibile. Aceasta este semnificativ: faptul că anamneza nu a fost „erudită", ci, ca să spun aşa, chemată: amănuntele au fost resuscitate de un context pe care numai ele îl puteau învia. Mi-am dat seama că, în mod spontan, sensibilitatea mea lucra cu straturile mai multor mentalităţi: Roma (sec. I î.Cr. şi al II-lea d.Cr.), epoca patristică (sec. al II-lea–al VIII-lea), Bizanţul lui Iustinian, Anglia elizabetanilor, Luther (în notă polemică), Port-Royal şi secolul al XX-lea. Nu mai insist asupra lui Homer, a tragicilor greci şi a Bibliei, care sunt referinţe permanente. Treptat descopeream că vocea mea se ştergea, devenind din ce în ce mai „obiectivă". Eu nu mai trăiam stări subiective, ci mentalităţi istorice, pe care le asumam ca momente dintr-o desfăşurare pe care nu mă puteam împiedica să o numesc „epică". Asta mă uluia: pornisem de la o trăire individuală, şi anume modul în care un modern resimte îndepărtarea transcendenţei; încercasem adică să confrunt lumea din care zeii lipseau cu lumea care trăise excesul prezenţei reprezentărilor despre ei în lume. În fapt, acesta constituia numai fundalul. Ceea ce ieşea însă la iveală era un soi de naraţie, în care faptele narate erau întâmplări disparate ale unei istorii (mie accesibilă) care părea să alcătuiască un apolog fără finalizare. Eram fascinat de faptul că totul se organizează de la sine, în ciuda disparităţii evidente a conţinuturilor. În 16 august 1983 scriam ultima linie din partea a VI-a a poemului (speram ca recurenţa numărului 6 să exprime creaţia întreruptă, altfel spus caracterul de apolog neîncheiat al

epicii). În 18 septembrie 1983 îi terminam transcrierea, la țară, sub ochii iscoditori ai bunicii, căreia îi spusesem că am scris un poem epic („adică cum, muică?") despre pierderea lui Dumnezeu de către lumea modernă („adevărat că Dumnezeu a plecat de la voi, prea s-a scârbit de necredința voastră"). Pe foaia de gardă era scris:

UN IZVOR PECETLUIT
(Eseu despre civilizația în secolul al XX-lea.
Un comentariu la cărțile Apocalipsei.)
3 mai '81/18 sept. 1983
– poem epic –

Eram mulțumit. Scrisesem 1 006 versuri glorioase, care exprimau (fără să tâlmăcească) cea mai de seamă experiență religioasă pe care o trăisem. Nu îmi sporisem devoțiunea: în schimb pietatea mea devenise mai vastă. Fără să aleagă între cele două înțelesuri ale cuvântului „pecetluit", sensibilitatea mea încetase să se mai zbată: le trăia pe amândouă, simultan.

227. Până la sfârșitul anului nu am mai scris poezie, în schimb starea din care poemul se născuse a rămas extrem de vie în mine. Tot ce citeam părea a nu fi decât un comentariu ori un argument *post festum.* Luam notițe, gândind să dau, asemeni lui T. S. Eliot la *Waste Land,* un comentariu erudit, care să indice cheile de lectură și care să elucideze sursele. În special îmi era teamă să nu fiu acuzat de plagiat, într-atât poemul meu era îmbibat de „referințe". Știam însă că măcar „epica" și sensibilitatea

nu puteau fi luate de nicăieri: scenariul era al meu indubitabil, şi numai eu îl puteam explica. Imediat după ce l-am sfârşit, am dat *Un izvor pecetluit* lui Călin Mihăilescu, să-l citească. Aprecierea sa a fost favorabilă: tot el m-a asigurat că ideea plagiatului nu se poate forma, întrucât citatele camuflate sunt fie de tot evidente, caz în care gândul furtului literar este exclus, fie sunt atât de intricate în substanţa textului, sau date în formulări atât de personale (uneori prin deturnare de sens), încât atunci filiaţia lor nu mai este deloc evidentă. M-a consolat exemplificându-mi împrumuturile lui Molière, de care s-a făcut suficient caz în epocă. În maniera sa ironică, Călin îmi sugera că trebuie să mai revăd textul. Ceea ce nu am întârziat să fac. În fapt, până la transcrierea lui finală, din 1986, *Un izvor pecetluit* a fost neîncetat rescris, cu pedanterie maniacală. Trebuie totuşi să spun că modul în care am ajuns în cele din urmă să gândesc semnificaţia poemului în întregul său (adică la sfârşitul lui 1985) a implicat modificarea structurii pe care o realizasem în prima redactare, cea din septembrie 1983.

228. Două sunt motivele datorită cărora *Un izvor pecetluit* a devenit altceva decât fusese gândit în redactarea din septembrie 1983: 1) izvorul care născuse acel poem nu se lăsa stăvilit: pe orice scriam, inspiraţia căreia i se datora îşi punea indelebil pecetea (această situaţie a durat până în 1986, inclusiv); 2) la începutul anului 1984 am înţeles o sumă de lucruri care i-au schimbat complet perspectiva, modificându-i, subsecvent, radical structura. Ce se întâmplase?

229. În Jurnalul meu din 1984 există această însemnare: „13 ianuarie, vineri, ora 17,30: Azi am descoperit, printr-o viziune panoramică totală, principiul succesiunii civilizaţiilor: am înţeles unitatea celor 5 000 de ani de istorie spirituală, epoca culturii scrise şi a monumentelor, epocă în care magia şi mitul magic devin religie apoi mit, epocă ce lichidează spiritul religios şi care se va mântui, la capătul ei, numai prin el, epocă în care facultatea numită conştiinţă este descoperită, rafinată şi adusă la deplinul ei apogeu în intervalul de timp al conştienţei individuale, ceea ce numim îndeobşte Occident: probabil 1150–1950" (*Jurnal*, IV, p. 143 şi urm.).

Însemnarea este lapidară: ceea ce văzusem însă nu era. Am tot vorbit în acest eseu de „revelaţii". Faptul este puţintel ridicol, dacă ne gândim că înainte de 23 noiembrie 1654 nimeni nu avea revelaţii „notate", iar după Pascal – toţi au. Totuşi, lucrurile aşa se petrec, în ciuda repetiţiei, care e întotdeauna mediocră: cuvintele sunt mai puţin puternice decât imaginile.

Definiţia „revelaţiei" este elementară: o stare de dezmărginire interioară, care este aproape întotdeauna tradusă în termeni de lumină, concentrată asupra unui anumit conţinut, care devine, în această strălucire, „adevărat", adică expresie a unei certitudini incondiţionate. Din câte pot să îmi dau seama, revelaţiile sunt de două tipuri: (1) de nivel şi (2) de acumulare. (1) Primele sunt transcendente în raport cu experienţa anterioară: reprezintă un mod enigmatic de a primi, ca să spun aşa, cunoştinţe sintetice *a priori*. Ele nu sunt argumentate de trecutul înţelegerii şi

par dăruite. (2) Revelaţiile de acumulare sunt caracterizate de sintagma pascaliană „nu m-ai fi căutat dacă nu m-ai fi găsit": ele reprezintă decantarea unui mod de înţelegere care scăpa precedenţei. Acestea din urmă sunt tipice rezolvării problemelor. O situaţie exemplară este cea oferită de notiţele târzii ale lui Dan Barbilian pe marginea unor probleme propuse în *Gazeta matematică* din 1911 (*Pagini inedite*, 1981, pp. 67, 107, 132, 234 şi 302). Şi anume, în acele pagini este argumentată opinia după care demonstraţia este numai un criteriu de acceptare a adevărului, şi nu unul de fundamentare a lui. Altfel spus, adevărul matematic poate fi demonstrat (verificat) de oricine: dar poate fi găsit numai de matematicieni. Şi anume, la adevăr nu se ajunge prin demonstraţie, căci adevărul unui gând nu este consecinţa demonstraţiei, ci doar încrederea în validitatea lui este verificată prin demonstraţie. Adevărul este credinţa în adevărul a ceea ce este gândit. Modul în care este gândit nu este demonstraţia, ci ceea ce am numit mai sus revelaţie de acumulare – nu demonstraţia validează adevărul (reciproca este adevărată), ci credinţa în valabilitatea intuiţiei care l-a adus la lumină. Adevărul este starea interioară de certitudine. „Odată ce am cunoscut natura locului/geometric/ mi-a fost uşor să găsesc argumentul geometric" (*idem*, p. 67). Desigur că această „revelaţie" nu vine din neant: ea este pregătită de cunoaşterea certă şi în amănunt a domeniului în care se exercită. Ea nu este, obvios, o inteligenţă (citeşte: înţelegere) leneşă. Numele echivoc pe care i l-am dat priveşte numai modul în care ne primim informaţiile. Demonstraţia verifică un

adevăr care o precedă: ea este doar limbajul raţional care permite recunoaşterea unei valabilităţi coerente. Modul în care „descoperim" ceva este complet străin demonstraţiei logice. Desigur, pentru a căpăta o revelaţie de acumulare trebuie să te fi străduit în prealabil mult şi într-o singură direcţie: direcţia a ceea ce ai descoperit. Ea reprezintă o reorganizare inconştientă a materiei cunoaşterii, care se prezintă pe sine, la un moment dat, drept ţâşnire: căci înţelegerea este întotdeauna o iluminare, chiar şi cea mai banală (banalul se referă *numai* la conţinut, căci forma, adică iluminarea propriu-zisă, este mereu strălucitoare, incomparabilă, vie, imperativă). În acest sens, revelaţia lui Pascal din 23 noiembrie este una de acumulare: ea exprimă regăsirea punctului de înţelegere care este deja de mult timp în chip confuz pipăit în ideea (planul apologetic) al *Cugetărilor* sale. Revelaţiile de nivel sunt însă complet „iraţionale": ele pun în circulaţie conţinuturi care nu reprezentau, înainte ca ele să fi avut loc, nici măcar obiecte ale interesului înţelegerii. Ele constituie, aparent, ţâşniri din nimic. Nu le cunosc natura „raţională". Le constat numai existenţa. Ei bine, ce am de spus despre situaţia mea?

230. Îmi revăd notiţele. Despre istorie ştiam deja o mulţime de lucruri: cronologie, succesiuni de civilizaţii, amplasare geografică, nume de conducători şi de zei, istorie culturală etc. Cel mai important lucru era însă acesta: ştiam că ea există. Cum? În virtutea aerului pe care îl respiram. Odată ce cărţile pe care le citeam vorbeau despre ea, mi se părea că istoria existase dintotdeauna şi că Appian înţelege prin

istorie cam același lucru cu ceea ce gândea Ranke despre faptul că Appian gândise. Aveam despre istorie ceea ce se numește o cunoaștere naivă. Era, în definitiv, a epocii, decât care nu puteam fi mai inteligent. Fondul era dat: el nu putea conduce, așa cum fusese asimilat, decât la o revelație de acumulare. Ceea ce s-a produs: „revelația" din 13 ianuarie comporta desigur o puternică componentă acumulativă. Astfel, mi-a devenit deodată limpede (încă o dată: tot ceea ce mi-a devenit limpede poate fi considerat că îmi era neclar înainte, dar deja cunoșteam în formă confuză) legătura dintre istorie și document, faptul că istoria începe odată cu scrisul. Mai mult, că nu există monumente „verticale" decât în civilizațiile care au cunoscut scrisul, că, adică, nu apare piatră peste piatră decât acolo unde apare și o inscripție. Mi-a devenit deosebit de strălucitoare, în conștiență, unitatea profundă a tuturor civilizațiilor din bazinul mediteranean, *y compris* cele din Semiluna Roditoare: am înțeles că între Sumer și ultima civilizație occidentală există o legătură directă. Nu vreau însă să insist pe o înșiruire care ar deveni repede oțioasă: catalogul „informațiilor" pe care le-am primit atunci este expus pe larg în *Caiet* XIX (NOTE: istorie, 1), pp. 91–107 și passim. Propriul acestor cunoștințe stă în aceea că reprezintă o anumită formă de organizare a unui material pe care, între limite destul de imprecise, îl stăpâneam deja. Că nu este așa pe de-a întregul rezultă din faptul că primul meu gând, după „revelație", a fost să verific justețea cunoștințelor căpătate. Timp de mai bine de un an am parcurs o întreagă bibliotecă de istorie numai din această perspectivă: verificam ceea ce deja aflasem. Ei bine, lucrul

extraordinar este acesta: nu a trebuit să rectific nimic, totul se potrivea. Şi anume, lucrurile pe care le aflasem erau deja bine-cunoscute, dacă înţelegeai materialul faptic într-un anumit fel: *acest* mod de citire îmi fusese iluminat.

231. Există însă lucruri pe care, cu toată rigoarea, nu le-am putea atribui acumulării. Bunăoară, conceptul de conştiinţă/conştienţă îmi era complet străin, fără a mai vorbi de aplicarea lui la istorie, care nu se punea. Un amănunt picant este acesta: ca să aflu ce anume este conştiinţa, după 13 ianuarie, a trebuit să consult multe cărţi medicale, de psihologie, de sociologie culturală, în fine, de metafizică (sec. al XIX-lea). Am verificat astfel precizia unor conotaţii care îmi rămăseseră vagi. Însă aplicarea acestui concept la istorie era complet în afara preocupărilor mele anterioare. Teza care mi-a fost „insuflată“ este: unitatea culturală care subsumează în acelaşi întreg Sumerul şi Occidentul reprezintă o unitate datorită descoperirii, rafinării şi exemplificării conştiinţei, facultate care este strâns legată de alfabetul fonetic şi de spiritul ştiinţific (modern, adică post Galilei), şi care este ca şi necunoscută altor culturi majore: China, India, Precolumbia, Africa. Trebuie să-ţi spun că, până la acea dată, nu citisem nici pe Spengler, nici pe Toynbee. Eram însă la curent cu ideile care profetizează, din constatări parţiale, declinul şi prăbuşirea Occidentului, potrivit poncifului că noi suntem alexandrini. Evident, datorită prestigiului (nemistuit), consimţeam acestor vaticinări. În plus, mediul meu cultural (Kaytar, Marinescu, Rotaru etc.), cu suficientă servilitate, lua în deriziune cultura occidentală. Tinerii intelectuali de azi (printre care

nu știu dacă *realiter* mă aflam) trăiesc în cultura occidentală ca într-o eroare a istoriei, ca într-un soi de preambul stângaci la India sau Japonia. Voltaire este judecat după criteriile patriarhilor Zen, însă în absența oricărei practici Zen, numai după prestigii care sunt, orice s-ar spune, simple mode. Să nu fii zeu și să judeci ca unul e o impostură deliterioasă. Căci nu ajunge să ai criteriile zeului, trebuie să îi ai și făptura. Oricum, ceea ce este anterior lui 13 ianuarie este renitența mea instinctivă la contagiunea modelului cultural al Orientului. Am aflat însă că centrul viitorului lumii este cu adevărat Occidentul, prin singulara sa capacitate de a înțelege și de a asuma totul. În plus, unicul loc din lume în care facultatea conștiinței a fost dezvoltată, facultate care permite percepția istoricității și a diferitului, și în care și-a atins apogeul, și lichidarea, este Occidentul. Viitorul lumii trece prin Occident pentru că destinul viitor al omului este legat de schimbarea subiectului. Or, această urgență, a schimbării subiectului, a fost resimțită (și teoretizată) numai aici.

232. Și anume, aici trebuie avută în vedere surprinzătoarea posteritate a demonstrației prin care Kant a argumentat limitarea intrinsecă a subiectului transcendental. Acest succes este, desigur, valabil în primul rând pentru lumea germană. Odată limitarea numită, ea este descoperită brusc ca existând. Să ne gândim că, pentru Hume, limitarea subiectului ține în primul rând de scepticism, adică de o poziție în esență gnoseologică. În plus, a fi sceptic este de același ordin cu a avea gust, în estetică: este, adică, situarea în subiectivitatea judecății. În timp ce, pentru

Kant, observaţia gnoseologică a lui Hume (mult mai vast întemeiată, la fizica de tip Newton) este confirmată ontologic. Ceea ce fusese relaţie cu lumea a inteligenţei cunoscătoare devine acum anatomie universală a subiectului. Deja Schelling propune un subiect extins la totalitatea trăită a obiectelor, care, transcendental vorbind, transcende neputinţa în care Kant lăsase antinomiile raţiunii. Dar cum? Schelling de fapt rămâne în Kant, căutând să îl ocolească: el recurge primul la prestigiile îngropate ale exotismului cultural, introducând în speculaţia filozofică atitudini spirituale care ţin de arhaitate: mitul, participarea, sensul pasional pe care îl acordă actului estetic, noţiunea sa aproape frenetică de frumos şi cosmos (luate împreună), toate acestea relevă din translaţia Eului deja monstruos de vast al lui Fichte la vastitatea visată a unui Eu primordial, căruia categoriile limitative ale lui Kant nu i se mai aplică. Observă că Schelling, spre deosebire de Kant, este vizibil atras de partea visată a lumii, în contra celei experimentale. Când vorbeşte de ştiinţă, Schelling preferă să o ignore pe cea care se construia pe urmele lui Newton, referindu-se constant la un soi de mistică unanimistă, în care subiectul descoperea (în lume) ceea ce era capabil să trăiască cu mai deplină intensitate (în el însuşi). Poziţia lui Schelling relevă dintr-o regresie infantilă la lumea suspendată a noncontradicţiilor, fapt semnificativ, căci mesajul său este ostensibil reîntoarcerea la acea formă a subiectului capabilă să redescopere originaritatea. În plus, Schelling este deplin situat în libertatea arbitrară de tip Fichte: fapta liberă este dedusă nu din deliberare, ci din incondiţionare. Or, acesta este al doilea

fapt semnificativ: raţionalitatea exiguă a lui Spinoza este în sfârşit depăşită în favoarea unei speranţe, deocamdată: dacă sensul subiectului nu este lumea, atunci poate că natura sa nu este pura identitate fichteană, înţeleasă absolut. Dacă ea admite un înţeles temporal? De aici va pleca mai târziu Marx.

233. Deocamdată, Hegel propune subiectul unic raţional al istoriei şi noua sa logică a conceptului. Gândul lui Hegel este, în ciuda stilului său aberant, de o putere extremă. Noi încă trăim, azi, în puterea pe care a pus-o în lume Hegel. Semnificaţia gândirii sale este covârşitoare. Şi anume, trebuie să îţi aminteşti, acum, de visul în care mi-a apărut Anaxagora. Acolo era expusă o doctrină a schimbării: în esenţă, este vorba despre faptul că obiectul este întotdeauna cunoscut în chip adecvat; totalitatea obiectului este dată de succesiunea cunoaşterilor parţiale pe care le-a suscitat; obiectul este succesiunea temporală a obiectităţilor. Că lumea cunoaşterii se schimbă – ce înseamnă? Două lucruri: fie ontologia se metamorfozează, fie subiectul devine mereu altceva. Ambele gânduri sunt neortodoxe. Viziunea tradiţională este aceasta: cunoaşterea sporeşte. Gândul că este vorba despre altă lume, sau despre alt subiect, este abisal, căci referentul obiectiv al cunoaşterii dispare: apele râului sunt mereu altele (Heraclit), iar cel care a băut al treilea pahar de vin nu mai este acelaşi cu cel care le-a băut pe primele două (Moisil). Evident! În ciuda părerii comune, Hegel nu încununează istoria filozofiei prin filozofia sa pentru că aceasta din urmă este consecinţa firească, printr-un progres al cunoaşterii, a

tuturor sistemelor care au precedat-o: ci pentru că este singura posibilă, *dacă* subiectul care o gândeşte va gândi prin intermediul acelei metode care îi va schimba esenţa. După cum la Platon nu am avut acces până nu am cunoscut *Scrisoarea a VII-a*, înţelesul afirmaţiilor lui Hegel nu poate fi corect apreciat fără referirea constantă la *Logica* sa. Logica lui Hegel (în prima sa variantă) nu are nimic comun cu un regulativ al raţionării corecte, cum este cazul tehnicii silogistice. Citită corect, *Logica* lui Hegel este un superb model al transcenderii nivelului actual de „raţiune" al subiectului. Exact ca în tehnicile *yoga*, Hegel propune o metamorfozare pas cu pas a subiectului. Mijlocul iniţierii este chiar stadiul actual al gândirii, cu puterea sa actual-limitată. Fiecare capitol asimilat, fiecare secţiune deprinsă constituie trepte în descătuşarea acelei raţiuni, pe care Kant o disociase de intelect. Filozofia lui Hegel este rezultatul aplicării, asupra lumii, a acelei raţiuni, care este a subiectului schimbat. Nu pot intra aici în amănunte. Fapt este că ceea ce deja la Hegel se presimte a fi sfârşitul filozofiei (prin filozofia sa) nu ţine câtuşi de puţin de îngâmfarea filozofului, ci de natura însăşi a descoperirii sale: încercărilor de a cunoaşte obiectul, infructuoase până acum, trebuie să le substituim, ca o etapă prealabilă necesară, eforturile de a schimba nivelul actual de înţelegere prin care subiectul cuprinde lumea. Or, această schimbare a înţelegerii nu este de conceput, după antinomiile lui Kant, decât prin intermediul schimbării naturii subiectului.

Goethe, panteistul, nutrea fireşti respingeri faţă de metoda dialectică, în care îi plăcea să vadă o vană acrobatică a speculativităţii de tip sofist. Dar şi metoda sa, a

fenomenului originar, releva din aceeaşi criză a metodei pe care o trăia, în chip auroral, gândirea occidentală. Şi Goethe pretindea forjarea unor facultăţi speciale pentru a depista corect natura obiectului, pe care toţi simţeau, în preajma lui 1800, că vechea metodă de aprehendare o lăsa necuprinsă. Consecvenţa lui Goethe va sta, orice s-ar spune, în prelungirea gândirii sale, pe care a realizat-o Rudolf Steiner. Mă refer, să ne înţelegem bine, nu la cunoştinţele efective pe care Steiner pretindea a le fi întemeiat, ci numai la metoda dobândirii de cunoştinţe prin rafinarea unor percepţii suprasensibile. Cuvântul de ordine devenise: schimbarea subiectului.

234. Această situaţie este fără precedent în alte culturi şi este tipică Occidentului. Ea nu ar fi fost posibilă fără dezvoltarea acelei facultăţi a spiritului pe care m-am obişnuit să o numesc conştiinţă şi despre care am vorbit pe larg în eseul meu „CONŞTIINŢA. Istoria unui verdict". Am comparat deja, intenţionat, *Logica* lui Hegel cu tehnicile *yoga*. Am comis această comparaţie (abnormă în ochii erudiţilor) pentru a avea prilejul să remarc deosebirea esenţială a termenilor. Într-un loc (nu am citatul în memorie), Patañjali face observaţia că toată această tehnologie a salvării nu este decât un mod de a ne compensa de căderea naturii actuale a omului în compromisul vârstei întunecate; că transcenderea vârtejurilor de conştiinţă poate fi obţinută instantaneu, prin graţia pe care devoţiunea firească o atrage. Acesta este de fapt şi sensul acelui zeu bizar, Ishvara, care „dăruieşte" anumitor yogini *samādhi*, în virtutea devoţiunii pe care i-o poartă (*Yoga-sūtra* II, 45).

Esențial este faptul că *yoga* nu este o tehnică a schimbării subiectului, ci a transcenderii lui. Yoga nu mizează pe subiect decât pentru a-l des-ființa, în timp ce Hegel se află față de subiectul pe care caută să îl transforme într-un raport de „Aufhebung“ (cf. Hegel, *Logica mare*, III, 110: „Notă“), raport care exprimă una din esențele modului occidental de a fi în lume.

235. În posteritatea hegeliană, două sunt momentele remarcabile care conștientizează limpede necesitatea schimbării subiectului: Nietzsche și Heidegger. Este notorie pledoaria primului pentru depășirea omului actual, pe care îl numește, în deriziune, ultimul om, inventatorul „fericirii“, omul care micșorează tot ce atinge, acela prin intermediul căruia „deșertul sporește“. Mai puțin des pomenită este modalitatea prin care Nietzsche înțelege să schimbe subiectul: propriul acestui remarcabil profesor de energie este credința în capacitatea voinței de a transmuta psihologia subiectului. Acum, odată psihologia modificată, Nietzsche crede că ontologia devine mutantă de la sine. Trecerea psihologicului, prin intermediul voinței (conștiente), în ontologie este esența metodei practice propuse de Nietzsche. Eficacitatea ei poate fi testată de orice subiect, individual. Acopăr această afirmație prin experiențele pe care personal le-am avut. Nu insist. În ceea ce îl privește pe Heidegger, trebuie spus că mutația pe care a suferit-o gândirea sa după 1930 nu reprezintă nicidecum eșecul realizării volumului II din *Sein und Zeit*, ci exprimă tocmai trecerea sa, de la nivelul unui gânditor remarcabil, la statura unui gânditor „providențial“. (Oarecum saltul lui Jung,

de la medic la profet; apud Freud.) S-a observat deja că întoarcerea (*Kehre*) manifestată după 1930 prin scrierea cursului *Vom Wesen der Wahrheit* (publicat abia în 1943) a suspendat căutarea unui concept obiectiv al esenței. Într-adevăr, Heidegger răstoarnă problema găsirii esenței adevărului, întrebându-se dacă în genere se mai poate vorbi de un adevăr al esenței. Răspunsul dat prin abandonarea (parțială) a conceptualizărilor din *Sein und Zeit* exprimă convingerea pe care a dobândit-o treptat Heidegger că, în cadrul subiectului actual, nici o transcendere a situației neautentice nu mai este cu putință. A sa *Kehre* are sensul: dacă subiectul nu este schimbat, nu mai are sens să vorbim de adevărul esenței, pentru că esența adevărului este fundamental falsificată. Ca urmare, adevărul este dat numai subiectului restaurat, sau nu este deloc. În perioada scrierii lui *Sein und Zeit,* Heidegger părea a împărtăși opinia că rătăcirea și eroarea pot fi zăgăzuite recurgând, în exercițiul gândirii, la o conceptualizare capabilă să pună în lumină adevărata situație pe care subiectul o are în lume. În definitiv, cu zece ani înainte, și referitor la marxism, Lukács încercase același lucru în *Geschichte und Klassenbewusstsein.* După 1930, Heidegger înclină să creadă că ceea ce lipsește adevărului nu este un limbaj adecvat, cât mai degrabă un subiect pe măsură, adică unul restaurat. Atenția obstinată acordată în anii '50 filozofiei lui Nietzsche pare a se trage din sentimentul unei epuizări a esenței vieții în interiorul actualului om, care nu este decât treptata cădere în *Untermensch,* împotriva căreia avertizase deja Nietzsche. Nu trebuie să uiți obsesia, constantă în ultimii zece ani de viață, referitoare la zeul necunoscut

care trebuie să vină, formulată prin afirmaţia ezitativă, pe care o repeta adesea în cercul prietenilor, *nur noch ein Gott kann uns retten*. Ceea ce îi uneşte decisiv pe Nietzsche şi Heidegger este imperativul care face ca gândirea amândurora să fie dominată de sentimentul aşteptării. De „un" Dumnezeu vorbise Hölderlin, de „noul Dumnezeu" vorbise şi Nietzsche, care deja vădea neliniştea întârzierii lui. Acest presentiment al schimbării relevă din convingerea că esenţa care a vorbit în omul trecut şi care a încetat să mai vorbească în cel actual este epuizată şi că numai o putere (care „nu este nici Dumnezeu, nici un fundament al luminii", *Brief über den „Humanismus"*, 162) capabilă a angaja temeiul fiinţei mai poate opera în noi schimbarea care ar putea să ne restituie fertilitatea vieţii (care pare azi epuizată).

236. Scurtul istoric pe care l-am schiţat arată limpede creşterea urgenţei chestiunii care la început fusese sesizată numai sub unghi gnoseologic. De la adecvarea cunoaşterii s-a ajuns, în numai o sută cincizeci de ani, la chestiunea centrală a mântuirii. A fi mântuit înseamnă şi acum mutaţia subiectului din traseele kantiene, care au fost interpretate de acesta drept tranşeele sale naturale. Problema este însă mult mai veche. Creştinismul este prima religie care îşi fundează mesajul prin schimbarea naturalităţii omului în recăpătarea trupului la Judecata de Apoi. *Apocatastasis panton* profesată de Origen şi doctrina ierarhiei facultăţilor sufleteşti propusă de Toma d'Aquino reprezintă primii paşi spre dezvăluirea aspiraţiei fundamentale a spiritului occidental spre schimbarea subiectului. Această aspiraţie mi-a fost

necunoscută până în după-amiaza zilei de 13 ianuarie a anului 1984...

237. Rudolf Steiner, parcă, spunea că gândurile noastre sunt îngeri și că a gândi are consecințe „materiale“ în lumea suprasensibilă. Nu știu care este realitatea obiectivă a acestei afirmații, dar la modelul ei „metaforic“ ader integral. Când gândim, în lume ceva este pus în mișcare. Acest gând, pentru cel care l-a gândit, este ca un aisberg: vede din el numai o mică parte; restul rămâne în lumea în care gândul se mișcă. Că această lume este lumea a treia a lui Popper, sau orice altceva, nu are, aici, importanță. Bazele acestor insule scufundate care sunt gândurile alcătuiesc structuri ale lumii gândirii, în care gândurile care își succedă se depun după forme care determină „stilurile“ gândirii.

Sunt două feluri de gânditori: cei care zăresc (construiesc) pentru prima oară aisbergurile pe care le-am numit insule scufundate; mai sunt apoi cei care alcătuiesc structura de coerență a gândirii, aceia care își depun gândurile în fagurele constituit de partea invizibilă a gândurilor. La fel este și în istorie: un gând este lansat în lume, și pare singular; apoi, în chip miraculos, gândul acesta încolțește, zămislind recolte bogate și întinse. Amplificarea radiației electromagnetice în mediile active laser este bazată pe realizarea unei situații de coerență a emițătorilor individuali. La un anumit moment, din motive care ne rămân obscure, o asemenea coerență este realizată și în gândurile oamenilor. Oricâte greșeli ar face Caesar, Pompei este condamnat să piardă, iar Caesar să învingă. Afirmația lui Lucan, *victrix causa diis placuit sed victa Catoni*, este doar

o nobilă revanşă a neputinţei. Orice ar fi făcut Iulian Apostatul, el „trebuia“ să moară în 363 d.Cr., pentru că altminteri, dacă se întorcea din campania împotriva Imperiului sasanid, ar fi realizat distrugerea galileenilor, cum promisese: or, creştinismul trebuia să învingă. Ceea ce s-a întâmplat. Marcus Aurelius Antoninus nu fusese creştin, cum nu fusese Seneca: totuşi sfera lor de reprezentări merge în sensul creştinismului, pe care îl întăresc chiar şi combătându-l, asemeni lui Celsus.

Există structuri de coerenţă ale gândirii, care la un anumit moment se instalează în lume. La un alt moment se retrag. Temporalitatea este un mister care nu se rezumă la stupoarea lui Augustin – că nu ştie ce este timpul dacă încearcă să îl definească şi ştie, dacă nu încearcă. Timpul este principiul istoriei, şi nu consecinţa ei. Numesc istorie agregarea enigmatică a structurilor de coerenţă.

238. Cronologia este un lucru, istoricitatea este un altul. La început există ritmul cosmic, tradus mai întâi în termeni de timp factorial, indefinit acumulat, practic infinit. Timpul care se acumulează este timpul care se destramă: el propriu-zis încetează să mai existe în chiar momentul desfăşurării. Acesta este timpul lipsit de memorie al vânătorilor. Apoi acest timp se organizează în repetiţie: apogeul repetiţiei este circularitatea, cu pandantul ei metafizic „eterna reîntoarcere“.

Memoria se leagă de două lucruri: întemeierea şi rămânerea. Întemeierea naşte momentul, iar rămânerea scrisul. (α) Prima cronologie este succesiunea dinastiilor. Cronologia este primul „alfabet“ temporal. Ea pune în evidenţă

„structura" timpului, şi anume sub forma inevitabilă a succesiunii. Cronologia bazată pe dinastii este asemeni scrisului prin ideograme sau hieroglife. Acest tip de „scris" nu permite degajarea gândirii de mijlocul prin care gândirea este efectuată. Cronologia bazată pe dinastii nu permite degajarea timpului de modalitatea prin care prezenţa sa este sesizată. (β) A doua cronologie este cea bazată pe evenimente cu repetiţie periodică (Jubileele, la evrei – Olimpiadele, la greci etc.). Acestea favorizează înţelegerea timpului ca succesiune de entităţi uniforme. (γ) A treia cronologie este cea deschisă, bazată pe statuarea începutului (*ab urbe condita* etc.). Ea nu este niciodată independentă de cronologiile bazate pe repetiţii (anul era măsurat după exerciţiul consular). Analele reprezintă prima formă de istorie (I). În ordinea istoriografiei, ele reprezintă acumularea factorială. Istoria este percepută ca acumulare de evenimente. Relieful ei nu este timpul, ci fapta. (δ) A patra formă de cronologie este cea bazată pe unităţile temporale uniforme: zilele, lunile, anii. Aceste unităţi sunt neutre în raport cu reprezentarea faptică. Abia această din urmă cronologie dă un suport formal temporalităţii: timpul este acum abia înţeles ca suport material al evenimentelor. Acum se naşte a doua formă de istorie, care este istoria edificatoare (II). Scopul ei este instruirea posterităţii (posteritatea nu poate fi sesizată decât pornind de la o cronologie bazată pe unităţi temporale uniforme, altfel ar exista doar trecut), asigurarea faimei, exerciţiul retoric, manipularea opiniei etc.

Abia după maturizarea celei de a doua forme de istorie oamenii încep să mediteze, eliberaţi de eveniment datorită

cronologiei a patra, asupra naturii timpului. Un exemplu este Augustin. Această meditaţie nu se poate finaliza dacă nu sunt îndeplinite două condiţii: 1) continuitate a tradiţiei culturale (corespunzătoare vârstei istorie-II şi cronologie-δ) şi 2) discontinuitate profundă între două culturi care sunt legate între ele printr-un eveniment catastrofic. Observaţie: discontinuitatea nu trebuie să antreneze pierderea memoriei tradiţiei comune. Aceste două condiţii au fost realizate cu succes o singură dată în istorie, şi anume în Occident: evenimentul catastrofic este anul 476 d.Cr., continuitatea a fost asigurată de supravieţuirea Antichităţii greco-latine prin intermediul limbii latine, iar cele două culturi sunt cea datorată Romei şi cea datorată Occidentului creştin. S-a observat că doar cronologia nu exprimă existenţa unor segmente de timp calitativ diferite. Diferitele calităţi ale temporalităţii au fost numite „voinţa lui Dumnezeu" (Bossuet), apoi „progresul moravurilor" (Voltaire) etc. Popoarele au fost numite „idei ale lui Dumnezeu" (Ranke). Nivelul atins de această istoriografie este istoria lipsită de istoricitate (III). Temporalitatea este înţeleasă ca manifestare a unei forţe care ţine de teologie sau de teodicee. După 1800 încep să fie redescoperite civilizaţiile istorice: astăzi trecutul uman este împins până la peste 50000 î.Cr., iar cel umanoid până la 2000000 î.Cr. Pentru a trece la al patrulea stadiu de istoriografie (IV), e necesar ca timpul să fie resimţit ca istoricitate: conştiinţa istorică trebuie să se nască. Acest lucru nu s-a petrecut decât în Occident, pentru că singur Occidentul a fost capabil să recunoască specificitatea temporală a

cvasitotalităţii culturilor care l-au precedat şi să le resuscite. Al patrulea tip de istorie identifică timpul cu istoricitatea culturilor, iar temporalitatea cu agregarea structurilor de coerenţă. Un exemplu eminent este Toynbee. O structură este agregată atunci când starea de coerenţă este realizată: semnul de recunoaştere este stilul, adică unitatea de reacţie. Cum se succedă structurile de coerenţă?

239. Orice structură de coerenţă este caracterizată de o sumă de teme fundamentale, care acţionează, pentru individualitatea culturii, asemeni unor metafore obsedante şi generale. O cultură trăieşte atâta timp cât temele sale dominante îşi păstrează capacitatea de a fi în chip rodnic reinterpretate. Noţiunea de tip cultural, care mi-a fost sugerată în 13 ianuarie, are un sens foarte general. Există cultura vânătorii, cu interregnul culegătorilor, şi există cultura agrar-neolitică, fundată pe comunitatea de sat. Apoi apar, odată cu scrisul şi cu monumentele, comunităţile citadine bazate pe existenţa cetăţii. Nu există comunităţi citadine care să nu fi cunoscut metalele: războaiele acum apar. Existenţa cetăţii cristalizează ideea, extrem de fecundă, a imperiului universal: la 2460 î.Cr. ea este deja maturizată. Marile imperii Egiptean şi Assirian sunt încă redevabile tipului de comunitate-cetate. Prin Alexandru cel Mare ideea Imperiului Universal se impune dincolo de cetate, extinzându-se la întreaga oicumenă. Ceea ce lipsise popoarelor din Semiluna Roditoare (sau Egiptului) pentru a realiza saltul de la cetate la oicumenă fusese o cultură universală şi o limbă capabilă să o exprime în chip universal. Elenismul le poseda pe amândouă. Trecerea de

la cetate la oicumenă antrenează dispariţia politeismelor, care deja fuseseră „inadecvate" comunităţii de tip polis (politeismele sunt proprii agrarului neolitic). Politeismul agrar-neolitic se acomodase regimului de polis prin inventarea ierarhiei panteonului şi prin fenomenul de pierdere a actualităţii religioase a unor anumiţi zei, aceia care erau mai legaţi de vechea structură agrar-neolitică. Imperiile universale favorizează cultul regalităţii solare şi religiile de putere: monoteismele. Agrarul şi metalicul încep deja să nu mai fie rodnice în generarea de valori a mentalităţii comunităţii. Ocupaţia dominantă a comunităţii încetează a mai avea semnificaţie spirituală (acest lucru se menţine până azi). Există deci, recapitulând, următoarele tipuri de cultură:

1) cultura vânătorii (interregn: culegătorii)
2) cultura agrar-neolitică (comunitatea de sat)
3) cultura agrar-metalică (comunitatea de cetate)
4) cultura oicumenei, a Imperiilor Universale, bazată pe monoteisme („meseriile" îşi pierd capacitatea de a genera valori spirituale).

Trecerea de la o cultură la alta este semnalizată de anumiţi indicatori. Cel mai sesizant este raportul faţă de transcendenţă.

240. La început nu există zei, ci receptacule ale sacralităţii. La nivelul paleoliticului inferior nu sunt atestate grupări de oase care să trădeze ideea unui sacrificiu ritual. Apoi, în sânul culturii vânătorii, probabil trădând trecerea de la vânatul animalelor mici şi cules la vânatul

animalelor mari, apare o scindare: în societăţi totemiste, cu predominanţa bărbatului, şi în societăţi practicând cultul Mamei-pământ, caracterizate de matrilocaţie. Această scindare nu poate fi anterioară aurignacianului, când sunt pentru prima oară atestate statuetele feminine ale Zeiţei-Mamă. Primele receptacule ale sacralităţii exprimă o plenitudine indiferenţiată, neutră şi, probabil, creatoare. Lipsa de caractere sexuale ale primei sacralităţi pare atestabilă arheologic. Totuşi, nu ştiu dacă primele receptacule ale divinităţii sunt redevabile unui model de zeu celest. Zeu celest a devenit acest prim receptacul al sacralităţii în momentul în care şi-a pierdut actualitatea religioasă. Cultura agrar-neolitică reprezintă triumful unei interpretări „feminine" asupra creaţiei. Pe măsură ce sacralitatea primordială a lumii se subţia, necesitatea de a da nume lucrurilor care îşi declină prezenţa s-a accentuat. După cum cred, acum apar primele nume de zei. Numirea relevă dintr-un sentiment iminent al pierderii: numim pentru a reţine; în fapt, odată numit, lucrul este pentru totdeauna îndepărtat. Politeismul este o consecinţă a abundenţei incontrolate a fostelor receptacule de sacralitate. Nemaiştiind exact unde anume fusese sacrul, lumea a fost împânzită de pululaţia zeilor plurali. Listele *Indigitamenta* oferă un exemplu tipic de politeism integral. Aceşti zei, care s-au născut pe urma numelor, erau solidari cu creaţia şi acţionau dinlăuntrul ei. Astfel omul descoperă imediateţea frenetică a vieţii: este ca şi când oamenii ar fi devenit preponderent accesibili pentru formele însufleţite ale divinităţii, acea viitate care este legată de interiorul vieţii, adică de fecunditate, zămislire, *i.e.* de experienţe

„religioase" din ce în ce mai concrete, mai imediate, mai carnale. Dar: nu există semn care să fie epuizat de simbolul său: rămâne mereu un rest de literalitate, care subminează eficacitatea simbolului de a exprima adecvat semnul. Astfel, receptaculele au fost, desigur, exprimate de simbolica zeilor interiori creației. De ce „interiori"? Pentru că receptaculele erau *în* lume, nu în afara ei. Dar receptaculele prindeau o sacralitate care era resimțită în chip obvios ca pierdută. Aici stă restul de care vorbeam: receptaculele vor primi o interpretare hotărâtoare pentru destinul ulterior al omului.

Dar mai întâi o precizare: dispoziția spațială a acestor receptacule ale sacralității nu era *a priori* evidentă. Ea ținea ostensibil de experiența sacrală, care le localiza. În absența experienței sacrale, determinarea localizării lor devenea arbitrară: era adică dedusă din confirmarea tradiției. Trebuia însă un criteriu (sau mai multe): cum se întâmplă întotdeauna, certitudinii interioare îi ia locul, când această certitudine se subțiază, un criteriu exterior: o tehnică adică. Astfel apar primele anizotropii ale spațiului: noțiunea de centru (ax) al lumii, de dreapta și stânga, de sus și jos, acum se precizează: și anume, legat de inventarea criteriilor care ar putea localiza receptaculele de sacralitate. Pe aceste locuri se vor construi mai târziu temple, cu simetrii spațiale care au rezultat din considerațiile de determinare a localizării receptaculelor. Ei bine, actul întemeierii anizotropiei spațiale este simultan și contrar actului politeizării lumii. Actual (și inițial), lumea a fost populată de zei. Potențial (și ulterior), prezența lor a fost restrânsă la axe privilegiate de manifestare. Cu timpul, latentul va

prevala asupra actualizantului, după cum, pe termen lung, deciziile inconştientului hotărăsc, subreptice, orientările conştienţei. Întotdeauna.

241. Zeii se nasc când spaţiul îşi pierde izotropia. Această observaţie este capitală, pentru că de simetria timpului se va lega, mai târziu, rezolvarea conştiinţei. Deocamdată să observăm că orizontalul şi josul rămân să caracterizeze lumea şi orizontul zeilor frenetici (interiori lumii), în timp ce susul se recomandă în chip natural pentru a caracteriza restul literal al simbolului. Receptaculul sacralităţii se scindează în zei ai fecundităţii (ai zămislirii) şi zei ai creaţiei (zei celeşti, uranici). Este important să înţelegem că ei derivă din aceeaşi experienţă originară a sacrului, interpretată diferit. Dacă politeismul rămâne în lume, restul sacralităţii se retrage în cer, adică în sus. Este astfel creat, prin acest rest, primul raport de transcendenţă cu „divinitatea". Raportul de transcendenţă este creat faţă de ceea ce este deja pierdut, faţă de restul literal. Cultura agrar-neolitică este prima care cunoaşte zeii, şi anume prin pierderea sacralităţii nemijlocite. Şi, pentru că imediatul trebuie la orice nivel păstrat, el a fost conservat ca descoperire a sacralităţii vieţii, interpretată ca manifestare de putere a vitalităţii.

Nesiguranţa care a rezultat din pierderea primei sacralităţi, aceea a receptaculelor de sacralitate, a condus la scindarea semnului în simbol şi literalitate. În mod paradoxal, dar tipic pentru cultura care pleacă din neolitic şi sfârşeşte astăzi prin noi, literalul, care ar fi trebuit să fie imediatul concret, a fost resimţit ca îndepărtare, ca ceea

ce nu mai poate fi înţeles prin el însuşi, ci numai sub formă (indirectă) de simbol. Zeii fecundităţii sunt creaţii ale zeului suprem ceresc: totuşi ei intercesează înţelegerea omului pentru transcendentul absolut, ca şi când Creatorul nu mai poate fi înţeles decât plecând de la creatură. Transcendentul a devenit locul geometric al acestor stări care nu mai pot fi experimentate nemijlocit, dar care continuă să ofere garantul salvării în momente critice: „Am păcătuit, căci am părăsit pe Domnul, şi am slujit Baalilor şi Astarteelor; izbăveşte-ne acum din mâna vrăjmaşilor noştri, şi-Ţi vom sluji" (1 *Samuel* 12, 10); iar primitivii Oraon: „Am încercat tot, şi doar Tu ne-ai rămas pentru a ne salva" (*apud* Mircea Eliade, *Le Sacré et le Profane*, p. 108 şi urm.).

Pierderea contactului cu sacralitatea receptaculelor se traduce prin: 1) politeizarea lumii; 2) anizotropizarea spaţiului; 3) punerea zeului celest ca transcendenţă; 4) asocierea nemijlocirii cu politeismul *din* lume şi a îndepărtării cu transcendenţa. Acest complex de evenimente poate fi numit, pentru comoditate, „prima cădere". Am exemplificat astfel cum anume se modifică raportul faţă de transcendenţă la trecerea de la un tip de cultură la altul. Respectiv: de la cultura vânătorii la cultura agrar-neolitică. Ceea ce s-a obţinut este: crearea a însuşi raportului de transcendenţă (consecinţă a pierderii omogenităţii spaţiului).

242. Am văzut că zeul celest este lichidat, înlocuit, inactualizat, prin punerea raportului de transcendenţă. Această figură a succesiunii este tipică şi constituie un model exemplar de figură a gândirii. Este unul dintre rezultatele

cele mai remarcabile la care m-a condus revelația din 13 ianuarie și este un exemplu liminar de „revelație de nivel" (conform distincției operate în paragraful 229). Un altul este acesta: numele unui obiect este expresia îndepărtării de el. O veche poveste persană relatează despre cinci minunate fete ale unui sultan, cărora tatăl lor, din iubire, nu a voit să le dea nume, pentru ca niciodată frumusețea lor să nu poată deveni obiect al cuvintelor bărbaților. Într-adevăr, a numi înseamnă a trăi îndepărtarea. Valéry spunea că a citi înseamnă a trăi acolo unde ne duc cuvintele. Ce înseamnă atunci a gândi? Gândul trăiește din lichidarea formelor reprezentării. Este suficient ca un lucru să fie gândit pentru ca el să își piardă imediat din strălucitoarea sa legitimitate. Iubirea, care este esența confirmării, se împiedică în cuvinte. Cuvintele excită, iubirea atrage. Mă rog. Fapt este că există un ordin al experiențelor și un altul al gândurilor pe care experiențele le suscită. Ultimul are întotdeauna loc atunci când primul se subțiază; iar completa realizare a celui din urmă se înstăpânește numai prin lichidarea celui dintâi. Pentru ca tu să crești, trebuie ca eu să scad (*Ioan* 3, 30). Acum voi încerca să lămuresc ce este raportul de transcendență.

243. Este o achiziție necontestată a fenomenologiei faptul că transcendența este structura constitutivă a conștiinței. Într-adevăr, conștiința este conștiința a ceva: ea se naște îndreptată asupra unei existențe care nu este ea însăși, dar care este indispensabilă pentru a o face să existe. După cum postularea existenței este inerentă oricărei predicații, tot astfel conștiința implică obiectul și modalitatea de a-l

reprezenta[1]. Conştiinţa este un mod de fiinţare a cărui existenţă pune esenţa. Ceva se naşte în chiar momentul în care este lichidat: acesta este păstrat în continuare numai ca raportare formală. Întrucât priveşte conştienţa, ea înseamnă întotdeauna conştiinţa unei fiinţe a cărei esenţă implică existenţa[2]. Or, aceasta este în chip manifest argumentul ontologic al Sf. Anselm. Lucrurile stau aşa: modul de funcţionare al conştienţei este dat chiar de argumentul ontologic. Odată cu formularea lui, în secolul al XI-lea, epoca deplinei maturităţi a conştiinţei poate începe.

Obiectul este transcendent în raport cu conştiinţa, iar conştiinţa este transcendentală în raport cu el. Conştiinţa poate funcţiona *numai* dacă raportul de transcendenţă faţă de obiecte există. Pe de altă parte, raportul de transcendenţă poate fi sesizat dacă facultatea care pune lumea în termeni de transcendenţă există. Afirmaţia mea este următoarea: conştiinţa îşi începe exerciţiul odată cu apariţia zeilor celeşti. Altfel spus, transcendenţa divinităţii absolute este echivalentă cu retragerea ei în om, sub forma unui „spaţiu" de iluminare, care este conştiinţa. Pentru ca zeul celest să existe în conştiinţa omului, el a trebuit mai întâi să dispară din nemijlocirea percepţiei, punându-se pe sine în transcendenţa ei. Transcendenţa este conştiinţa, iar conştiinţa este îndepărtarea. Dar, în altă ordine de idei, retragerea din lume a zeilor celeşti a creat prestigiul unei obişnuinţe: înaltul, verticalul, elevatul continuă să

1. Modalitatea este ea însăşi.
2. Dezvoltarea lui Sartre: *L'Être et le Néant*, 1968, p. 29.

exprime modalitatea prin excelență a sacrului. Prin retragerea uranicului religios, este obținută ideea obiectivă de transcendență, care abia acum, întâia oară, poate fi percepută ca idee gândibilă a inteligenței, nu ca fapt al cutremurării (*tremendum*). Adică, începând cu acest moment abia, oamenii devin capabili să gândească, nu numai să resimtă, transcendența. Semnificația primei căderi este eliberarea transcendenței, ca idee gândibilă.

244. Odată conștiința instituită, nici o experiență nu se mai poate perpetua fără recursul la structura ei. Se poate spune că Zeul, chiar pierdut, rămâne pururi în forma care îl reproduce indefinit, în funcționarea conștiinței noastre. Forța acestei acțiuni nu este neglijabilă, căci formele sunt mai puternice decât conținuturile, iar un ritual își transmite mesajul chiar dacă teologia sa este uitată, și anume prin intermediul eficacității formelor. Forma conștiinței reproduce raportul de transcendență. Ei bine, când, odată cu realizarea Imperiilor Universale, se va trece la aspirația spre monism, reactualizarea zeului celest suprem nu va mai putea fi făcută decât „conștient". Monismele recurg la un tip cu totul nou de experiență sacrală, la credință. Credința este modalitatea conștientă de a participa la experiența sacrală. Raportul de transcendență trebuie confirmat: altfel spus, trebuie conștientizată forma conștiinței drept propriul ei conținut. Prin credință este confirmat acest rezultat: da, este adevărat că zeul se află în mine, în raportarea prin care esența faptului că îl percep îi implică existența. E ușor de recunoscut aici, încă o dată, argumentul ontologic.

245. Odată eliberat raportul de transcendență, conștiința poate începe să funcționeze. Modul particular în care ea apare în lume îi dictează și primul conținut. Conștiința că sunt atrage după sine conștiința căderii. După prima cădere omul este spiritualmente orbit, căci realizează mereu forma fără a putea atinge o singură clipă măcar conținutul ei specific, care este prezența zeului suprem. În orice act de conștientizare este implicată o absență a cărei formă se repetă. Prin conștiență, suntem mereu pregătiți, în formă, pentru o revelație care ne este constant refuzată în conținut. Ființa este la fel de insesizabilă: orice act de predicație o presupune, nici unul nu o determină.

Acum: credința este conștiința faptului că actul de a fi conștient implică prezența zeului. Monismul implică devalorizarea oricărei experiențe religioase care nu trece prin credință. Astfel, credința devine și un criteriu al existenței zeului, după ce fusese un criteriu al adevărului său. Credința nu se poate aplica decât acelor zei care sunt de structura conștiinței, adică zeilor care provin din restul care a rezultat din pierderea primei sacralități. Cum am arătat însă, definiția credinței implică și eșecul ei (fapt despre care a vorbit cu destulă prolixitate Kierkegaard). Fiind formă aplicată formei, ea este înfometată de conținut. Dar conținutul ei propriu nu există.

246. Întrucât ființa noastră conștientă apare nu ca fiind identică cu el, ci cu acea ființă care cere eului să realizeze transcenderea trăirii sale, rolul conștiinței, în interioritate, este analog rolului zeului suprem, în lume. Dacă zeul creează lumea, conștiința naște obiectul. Gândește-te,

monumentele nu pot fi ridicate decât conştient. Dar mai e ceva: conştiinţa transcende obiectul, şi pe sine. Numai prin conştiinţă eul se regăseşte pe sine ca fiind. Cum? Opoziţia prin care un obiect este perceput este spaţială, în timp ce opoziţia prin care interioritatea este divizată în eu şi ceea ce îl percepe este temporală. Modul în care, transcendental vorbind, conştiinţa face cu putinţă percepţia interiorităţii este durata. Janet făcea observaţia că a fi conştient înseamnă a-ţi putea povesti experienţa. Conştiinţa se rafinează prin limbaj, a cărui expresie este. Totodată civilizaţiile conştiinţei sunt „scrise", pentru că limbile care nu sunt scrise nu sunt limbaje adevărate, ci mai degrabă sisteme de semnalizare. Transmiterea orală a culturii relevă dintr-un tip de cultură care nu este pe de-a-ntregul a conştiinţei. În paragraful 9 am folosit expresia (riscată) *„coincidentia oppositorum* asupra timpului". Am vrut să spun că experienţa spaţiului este strâns legată de văz, care dă proporţiile; şi de pipăit, care dă prezenţa. Este limpede că sentimentul prezenţei timpului este dat de interioritate, care îi este izvorul (în treacăt fie spus, nu cred câtuşi de puţin în „realitatea" timpului). Proporţiile timpului sunt date însă de limbaj. Or, în conştiinţă nu există proporţii fixe, pentru că vârtejurile de conştiinţă se agregă şi se dezagregă permanent. Aici totul este mereu de reluat, nimic nu are stabilitatea simplei constatări, pe care o are spaţiul. Limbajul este unicul regulativ al conştiinţei, şi singura sa stabilitate. Slăbirea conştienţei se manifestă întotdeauna ca o deraiere de limbaj. Legătura lipsită de echivoc pe care o întreţine conştiinţa cu timpul confirmă corectitudinea expresiei „prima cădere este căderea în timp".

247. Dar şi aici există un rest. Acesta s-ar putea numi „spatele"conştiinţei, care nu e conştientizabil. S-ar putea spune cu uşurinţă că există două lumi: lumea din faţa ochilor şi lumea interiorităţii. În realitate există mai puţin de una din fiecare. Lumea din faţa ochilor este în exclusivitate lumea celor cinci simţuri. Este de ordinul evidenţei, azi, că imaginea pe care o avem despre lume depinde strict de faptul că percepţia spectrului electromagnetic este limitată la domeniul vizual. Raţionamentul poate fi extins. Aceasta este o parte a lumii. Cealaltă parte, încă şi mai mică, a celeilalte lumi, beneficiază de un singur instrument de investigaţie; ceea ce am putea numi „simţul intern", acel ceva care ne permite să avem sentimentul că „în noi" există „întindere şi desfăşurare" (folosesc cuvintele în sens strict simbolic). Conştiinţa nu este simţul intern, evident: ea este, mai degrabă, mediul prin care simţul intern se deosebeşte de omogenitatea a ceea ce îi constituie obiectul, şi se învecinează, ca o interfaţă de calculator, cu rezultatul totalizării, de către simţul director extern, a celorlalte simţuri externe. Cunoşti aserţiunea lui Wittgenstein că subiectul este graniţă a lumii (*Tractatus* 5.632). El este în orice caz, prin conştiinţă, graniţa celor două lumi asupra cărora are accesul unei vizibilităţi restrânse.

Ei bine, conştiinţa posedă două legi „înnăscute": proliferarea şi manifestarea. 1) Ea tinde să transforme în „obiect" totalitatea lumii (legea segregării integrale). 2) Ea tinde să transforme orice obiect într-o relaţie de obiecte, adică într-un limbaj (legea funcţionalizării). Legea segregării afirmă: totul trebuie să devină semn (adică obiect capabil de a fi conştientizat). Legea funcţionalizării afirmă: orice

semn poate fi reprezentat printr-o semnificaţie (simbol, funcţiune), adică poate fi pus ca obiect al mânuirii. Remarci simetria: semn, simbol: lipseşte literalitatea. Ca orice facultate a sufletului care se fundează în lipsa de identitate dintre gândire şi existenţă, şi conştiinţa caută să astupe fisura prin înţeles. Simţurile nu au nevoie de „sens" pentru a „înţelege" lumea. Pentru percepţia pe care ele o mijlocesc, esenţa este identică cu aparenţa. De aici gloria lor indiscutabilă şi înţelepciunea lor, care e dincolo de orice „morală". În plus, trebuie să remarci această disimetrie: simţul trăieşte certitudinea obiectului drept conţinut nemijlocit, în timp ce conştiinţa ajunge la certitudine numai prin revenirea formei percepţiei asupra formei ei înseşi, adică prin compararea a două structuri pentru care conţinutul este secundar. Simţul cunoaşte carnea, conştiinţa numai mirosul ei. Situaţia e scandaloasă, şi trupul e firesc să se revolte. Restul rămâne. Ce este acest rest?

Conştiinţa este facultatea pentru care propriul ei exerciţiu pune întotdeauna în lumină nostalgia originilor. Conştiinţa nu accede niciodată la carnea lucrurilor, deşi din ierarhizarea simţurilor îşi scoate materia. Ea este însetată de această confirmare ultimă care înseamnă: singur trupul este demn de a fi iubit. Neposedând niciodată, ea este însetată de originea când lucrurile mai puteau fi încă posedate. Nostalgie, dorinţă, oricum i-am spune, conştiinţa este conştiinţa unei pierderi (unei căderi, nu-i aşa?). Acesta este restul: de neatinsul conţinut.

248. Prin însuşi modul său de manifestare, conştiinţa introduce o asimetrie în desfăşurarea timpului: conştiinţa introduce în temporalitate privilegiul originilor. Acesta

este primul element. În al doilea rând, monismele au forţat reactualizarea zeului suprem, prin des-fiinţarea politeismelor şi utilizarea, ca brici al lui Occam, a credinţei. Cum am argumentat în paragraful 245, credinţa nu-şi poate crea obiect, dacă nu îl primeşte. Ca monism, conştiinţa a aşteptat un zeu care nu a venit. Acesta este al doilea element. În al treilea rând, foamea de conţinut a conştiinţei (cele două legi de care am vorbit) a împins-o la experierea lumii în ansamblul ei. Orice obiect deja mistuit a fost sigilat cu structurile care îi sunt proprii (conştiinţei). Omologiile dintre teoria Big Bangului şi cosmogoniile arhaice de aici se trag, din identitatea care face ca ambele să fie teorii ale conştiinţei. La fel, asemănarea izbitoare dintre spiritul scolastic şi cel modern, ambele extrem de pedant „ştiinţifice". Mai mult, prin repetiţia indefinită a formei sale, conştiinţa îşi adaugă permanent, într-un soi de rezervor, structurile dezvoltate ale obiectelor asupra cărora s-a exercitat. Aceste structuri, elaborate istoric, constituie singurele „conţinuturi" ale unei facultăţi formale prin excelenţă. Din cauza faptului că toate obiectele mistuite de conştiinţă sunt conţinuturi ireale, rezervorul de care am vorbit este un rezervor de eşecuri. Aici este depozitată toată lumea care a putut deveni conştientă până la un moment dat. Putem numi acest rezervor inconştientul, cu acest sens, primar: este catalogul eşecurilor conştiinţei de a regăsi, prin forma care îi este proprie, originea capabilă să îi ofere un conţinut adecvat. Acest conţinut este doar Zeul. Inconştientul, prin urmare, este al treilea element.

249. Ei bine, 1) asimetria timpului cuplată cu nostalgia originilor, 2) falimentul credinţei de a face accesibilă

nemijlocirea Zeului (să nu uităm că ea a interzis imediateţea sacrală bazată pe contiguitatea cu zeii frenetici ai vieţii), 3) aglomerarea eşecurilor conştiinţei – eşecul de a atinge conţinutul propriei sale forme în rezervorul numit inconştient, toate acestea au creat premisele a ceea ce am putea numi „a doua cădere". Conştiinţa, datorită reiterării eşecurilor, şi-a pierdut încărcătura sacrală, devenind instrument al conştientizării, simţ critic şi facultate manipulatorie. Este principalul instrument al tehnologiei, azi. După moartea politeismelor, monismele au murit şi ele, azi. La începuturile ei, conştiinţa s-a exercitat asupra politeismelor: mistuite, eşuate, ele au devenit material pentru rezervorul eşecurilor, pentru inconştient. Cam pe la sfârşitul secolului al XVI-lea (în Occident) falimentul lor a antrenat spectaculoasa cădere a acestor structuri în inconştient. Precaritatea vigilenţei credinţei, care juca rol de supapă, permite acum, întâia oară, expansiunea reprezentărilor inconştientului în afară; este explozia imaginarului agresiv, atât de bine atestat în artele plastice. Faptul că noi găsim azi structurile religioase perfect exprimate în conţinuturile imaginarului se datorează împrejurării că aceste eşecuri sunt croite după tiparele acelui prim rest din timpurile în care receptaculele de sacralitate încetaseră să mai capteze sacrul. Cu siguranţă că, dacă actuala noastră constituţie nu se schimbă, peste o mie de ani imaginarul nostru de eşec va prezenta o cu totul altă stare de lucruri: imaginarul va mişuna de forme care vor reproduce nu raporturi ale sacrului, ci ale josului cotidian: ură, foame, sex, frică. Din ce în ce mai goliţi, până la o golire a golirii înseşi. Ca piatra din piatră în piatră căzând, în abisul finitudinii.

250. Că lucrurile nu stau totuşi aşa este indicat de ceea ce am numit tema schimbării subiectului. Există în această privinţă o stare de coerenţă, care ar putea anunţa o nouă agregare. Nu uita că de acum aproape 50 000 de ani, când s-au fixat principalele trunchiuri rasiale de azi (europoid, negroid, mongoloid), biologia omului a rămas esenţial nemodificată. Până la acea dată schimbările fuseseră dese (în termeni de mii de ani, desigur). Odată biologia fixată, poate începe saltul în cultură: apare aproape „imediat" arta parietală. Apoi ciclul culturii este neîntrerupt, astfel că după 40000 î.Cr. se poate vorbi de o succesiune teleologică a culturii (nu doar a civilizaţiei). Prima cădere eliberează raportul de transcendenţă, aducând în uz facultatea numită conştiinţă. A doua cădere, în care încă trăim, azi, va elibera oare conştiinţa? Când deja oamenii au devenit conştienţi de existenţa transcendenţei, o eliberaseră, putând-o pune ca obiect al gândirii. Azi suntem conştienţi că trăim un moment al conştiinţei, ceea ce înseamnă că, într-un sens, ne-am şi eliberat de ea, o putem adică gândi ca obiect distinct de facultatea aprehendării. Pe de altă parte, nu putem încă şti ce înseamnă „eliberarea conştiinţei", printr-o paralelă cu eliberarea transcendenţei. Într-adevăr, faptul că transcendenţa este modalitatea conştiinţei ne-a fost revelat tocmai de momentul lichidării conştiinţei, pe care acum îl trăim. Altfel spus, sensul originii este revelat numai de eshatologie. Abia moartea transformă viaţa în destin, orice alt moment de interpretare a ei, cum e cel pe care îl întreprind eu acum, scriind acest eseu, este simplă „biografie", spargere a zidului, nu găsire a uşii. Pentru a putea indica ce anume anunţă

eliberarea conştiinţei ar trebui să cunoaştem „eliberarea" acestui ceva anume, pe care îl ignorăm. Nu poate fi vorba să afirmăm că urmează un moment al „inconştientului", şi aceasta deoarece transcendenţa a fost modalitatea conştiinţei, nu conţinutul însuşi al schimbării. Într-adevăr, astăzi pare că trăim un moment de extindere al conştiinţei la întregul câmp al inconştientului: dar aceasta poate fi o simplă „recapitulare". Drept urmare, este posibil ca „inconştientul" (înţeles ca depozit de structuri) să fie *modalitatea,* dar atunci el trebuie neapărat interpretat ca ceva care face posibil altceva, despre care nu putem afirma deocamdată (în această viaţă) nimic. Dacă această conjectură este corectă, atunci inconştientul nu mai poate fi înţeles ca un simplu depozit de eşecuri, ci trebuie să fie, într-un fel pe care îl ignor, însăşi modalitatea facultăţii interioare care este inaugurată de eliberarea conştiinţei. O conştiinţă extinsă dincolo de lumea celor şase simţuri? Din punctul de vedere al valorilor actuale, aceasta va fi o nouă „barbarie": ea trebuie, în esenţă, să semene modelului de om propus de Nietzsche (dar astea sunt simple speculaţii „culturale").

Oricum ar fi, omul s-a săturat de actuala sa biologie, iar enervarea din cultura sa o atestă. Nu uita că ceea ce ne-am obişnuit să numim propriul omului, cultura, este un exerciţiu care începe imediat după stabilizarea biologiei. Poate că sensul culturii este tocmai rafinarea acelei biologii care a fost fixată în zorii istoriei, rafinare care pregăteşte saltul. Cultura pe care am cunoscut-o, şi în care am trăit, a fost cultura unui anumit tip de existenţă: să-i zicem cultura celor şase simţuri. Dar, oricât de adânc am

pătrunde în ea, *si loin qu'on se soit avancé, on traîne partout l'indignité d'être homme* (Cioran, *Écartèlement*, p. 128). Căci, la capătul *acestei* culturi, în ciuda şi datorită gloriei ei, omul actual este limita care o face inacceptabilă. Omul însuşi trebuie schimbat, pentru că omul actual este inacceptabil.

251. Cum să exprim ceea ce simt? Am să mă slujesc de o întâmplare. Tatăl meu cunoştea bine următoarele limbi: ucraineană, română, rusă, germană, polonă, franceză. Recunoştea vag engleza şi italiana. Limbile lui materne erau, deopotrivă, româna, ucraineana şi germana. În cartea lui George Steiner *După Babel* am găsit un pasaj pe care i l-am citit şi tatălui meu: „Dacă am trăi într-o singură «haină lingvistică» sau între foarte puţine limbi, inevitabilitatea morţii organice ne-ar apărea mai sufocantă decât este" (Buc., 1983, p. 573). L-am întrebat dacă e adevărat (cu experienţa atâtor limbi, cu siguranţă că el înţelegea starea la care se referea trilingvul Steiner). Răspunsul său a fost simplu şi enigmatic: „Nu am talent pentru limbi şi, deşi mă descurc cu uşurinţă în toate limbile pe care le cunosc, pătrunderea în profunzimea lor îmi este interzisă. Înţeleg cuvintele, dar nu le simt. De exemplu, ştiu rusa aparent cât un rus: dar în spatele limbii pe care o vorbesc există un spaţiu (al ruseităţii?) pe care nu îl pot stăpâni, şi care îmi scapă în ciuda tuturor sforţărilor mele. Trebuie să recunosc că nu ştiu ce înseamnă să trăieşti într-o limbă."

Asta îmi aminteşte de o altă întâmplare: pe vremea când mă sforţam să învăţ germana traducând din Nietzsche, m-am poticnit într-un text pe care l-am supus tatei. A

citit cu atenţie de mai multe ori, apoi mi-a spus: „Înţeleg cuvintele, dar textul e anapoda scris: pare că nici autorul nu ştie ce spune. Cine l-a scris?" Iar Adelina Piatkowski, peste câţiva ani: „Xenophon e un autor adevărat, pe el se poate învăţa limba greacă. Dar Platon... Îi înţeleg cuvintele: dar nu ştiu la ce se referă."

Acum pot preciza mai bine ceea ce vreau să spun. Mă concentrez. Sunt mai întâi cuvintele, pe care le stăpânesc. Puse cap la cap, alcătuiesc gânduri. Ştiu să le mânui, sunt la în-de-mâna mea. Apoi sunt „imaginile" din spatele gândurilor, care le sunt suport. Cu o concentrare încă mai mare, de care uneori sunt capabil, le pot stăpâni şi pe ele. Problema nu este simplă, pentru că, ştii bine, sunt foarte inteligent: însă aici există o limită. Nu este limita inteligenţei mele, ci este ca şi când aş fi în faţa unui zid căruia îi caut poarta. Problema transcenderii – ştiu cum se formulează: să găseşti o uşă în zidul care nu are nici una. Sunt bine echipat, şi am suficientă energie. Nici ingeniozitatea nu-mi lipseşte: dar zidul e zid. Nu are intrare. E foarte înalt. „Dacă aş fi mai inteligent..." Or, în chip hotărât, nu e vorba despre asta, „dacă aş fi mai inteligent". Ar trebui să fiu altfel construit, să am alte păreri, să înţeleg altfel existenţa acelui zid. Limitarea de care vorbesc ţine de însăşi natura inteligenţei de care dispun: ea este construită să nu poată rezolva această problemă. Aici începe negura: e un prag peste care nu am putut trece niciodată. Dar cum? Nu este limita inteligenţei, de la care începând se întinde, nelimitată, prostia: nu prostia, ci – bariera. Aceleaşi căi, doar că astupate. Dacă această graniţă nu ar exista, aceeaşi inteligenţă de care dispun s-ar dezmărgini

într-o inteligență care ar fi cu adevărat completă. Aceeași, doar că putând fi, prin *ceva,* integrală. Acum – aceeași, doar că amputată. Ceva îmi lipsește. *Ce?* Probabil nu substanța de bază, ci dezmărginirea ei. Așa cum sunt, simt că sunt înzestrat pentru o dezvoltare mult mai profundă, dar care îmi este interzisă de o funcționare parțială, ciuntită, a ceea ce sunt. E o irosire în mine, căreia nu îi dau de capăt. Sunt niște neguri care îmi întunecă acuitatea vederii. Cineva trebuie să le înlăture. Trebuie să văd mai bine, ochi am, suficient de buni, trebuie aprinsă lumina, sau înlăturați ochelarii. Trebuie să fiu schimbat (sau să mă schimb), dar integral: trebuie schimbată ontologia, nu inventate calculatoare, sau rachete, sau mașini de gândit.

(N.B.: în acest paragraf am dat două versiuni amestecate: ambele conduc la același rezultat; consider-o pe cea care îți este proprie.)

252. În paragraful 239 îți spuneam că orice structură de coerență este caracterizată de o sumă de teme fundamentale și că o cultură trăiește atâta timp cât temele ei dominante își păstrează vitalitatea. Mai afirmam că structurile de coerență se agregă (paragraful 237, fine). Acum am să încerc să expun cum se face agregarea stărilor de coerență (cum este posibilă, adică, continuitatea istoriei).

Viața unei culturi este dată de faptul că își trăiește cu intensitate temele dominante. Fertilitatea ei este dată de faptul că *este* trăită de anumite teme, pe care am să le numesc „teme latente". Temele latente nu sunt niciodată explicite: ceea ce înseamnă că ele nu devin niciodată obiecte ale reflecției „conștiente". Starea de coerență se realizează

numai prin temele dominante, resimţite ca cifruri care îşi pretind imperativ cheile de înţelegere. Când, în jurul unui ansamblu de teme dominante, care apar brusc în lumina conştienţei unei civilizaţii, se realizează un consens unanim, atunci se poate spune că s-a instaurat o stare de coerenţă. Mentalitatea generală apreciază unanim că acele teme constituie obiecte de reflecţie care justifică efortul de a le gândi sistematic. Timpul unei culturi este timpul cât acest consens se menţine activ. Propriul acestui consens este aprecierea că temele constituie cifruri reale, probleme cu miez adică. Activitatea Cercului de la Viena (Carnap & comp.) poate fi înţeleasă în această lumină: ei au încercat să demonstreze falsitatea unui anumit cifru, acela bazat pe gândirea pe care ei o numeau non-ştiinţifică; au încercat, adică, să demonstreze că, din punctul de vedere al unei gândiri corecte, tema dominantă a reflecţiei filozofice nu este o temă dominantă, ci o eroare de abordare. Este o ironie a istoriei faptul că atacul susţinut al Şcolii de la Viena a fost îndreptat împotriva lui Martin Heidegger, gânditor care, este notoriu, a formulat rezerve radicale în privinţa unui mod de a gândi pe care l-a considerat epuizat, prin închiderea Platon/Nietzsche, şi căruia, în comunicarea pe care a trimis-o Colocviului Kierkegaard (Paris, 1964), i-a notificat ferm decesul („Odată cu schimbarea de orientare realizată de Marx, extrema posibilitate a filozofiei a fost atinsă, ea a intrat în stadiul terminal."). Aceste două luări de poziţie, argumentate atât de fericit, indică limpede criza uneia din temele fundamentale ale culturii noastre, care poate fi chiar preludiul lichidării ei. Ei bine, o temă dominantă este lichidată atunci când şi-a

epuizat capacitatea de a fi prezentă în spiritul oamenilor ca un cifru veritabil, ca o problemă care merită rezolvată. Cifrul este, să ne înțelegem bine, fundamental irezolvabil. A-l gândi înseamnă a face spiritul să funcționeze, înseamnă a alimenta istoria. Cheile descoperite nu au valoare rezolvitoare, ci valoare iluminatorie. Nu obiectul este decodat (cifrul), ci omul se reașază mai aproape de lamura sa. Propriul cifrului este de a schimba modul de a fi al omului în lume, prin aprofundare. După cum cred, și știința este un cifru al ultimei civilizații occidentale. Amintește-ți cuvântul resemnat și sceptic al lui Max Planck, rostit spre sfârșitul vieții sale: „Niciodată nu-ți poți înfrânge adversarii prin demonstrarea adevărului: trebuie să încerci să le supraviețuiești." Îmi imaginez o zi în care oamenii vor pierde orice interes de a mai practica știința galileo-newtoniană, după cum azi s-a pierdut gustul de a mai face teologie. Am o încredere redusă în adevărul înțeles ca *adequatio rei et intellectus*. Cred mai degrabă în formula care implică nu obiectul, ci subiectul: vei cunoaște adevărul, iar adevărul te va elibera. Aceste convingeri pot fi doar subiective. Totuși nu mă pot împiedica să nu văd în ele un semn al Timpului.

253. Nu adevărul orientează speranțele oamenilor, ci sentimentul că enigma din spatele cifrului merită să fie rezolvată. Desigur, aici apare o problemă care nu este neglijabilă: și anume, noi azi deja suntem conștienți de motorul schimbării. Aceasta poate anula mecanismul ei. S-ar putea, pe de altă parte, ca dezabuzarea pe care noi o legăm strâns de conștientizare să fie un produs pasager

al incompletitudinii conştiinţei. Cu excepţia faptului că există o iminenţă a schimbării, este hazardat să afirmăm altceva despre lumea care ne va succeda, despre care nu am spus, deocamdată, decât că este probabil că va fi.

254. Care este rolul temelor latente? Din rezervorul temelor latente sunt scoase la lumină cheile propuse a rezolva temele dominante. Temele latente intră în lume sub formă de chei ale cifrurilor. În epoca vânătorii, receptaculul de sacralitate joacă rolul unui cifru. Spre mijlocul perioadei au fost propuse două chei: cultul totemic (societate masculină) şi cultul Zeiţei-Mamă (societăţi feminine). Semnificaţia acestor chei stă în interpretarea, prin intermediul sexualizării, a unui dat iniţial care pretindea a fi înţeles. Odată scindarea sexuală produsă, în epoca următoare atributele sexuale vor deveni cifruri (*Yin* şi *Yang*, de exemplu), iar în unele zone androginia va deveni cheie a noilor cifruri (care înainte fuseseră chei). Spre sfârşitul epocii vânătorii, receptaculele de sacralitate mai primesc două chei: zeul celest şi politeismele. Este important faptul că aceste chei sunt simultane. Zeul celest naşte raportul de transcendenţă, care devine cifrul divinităţii. Politeismul rămâne în continuare cheie pentru noul cifru (fosta cheie). Această cheie este înlocuită apoi cu o alta, cheia credinţei. Cifrul divinităţii este „rezolvat“ prin noul cifru al credinţei, care se pune pe sine ca cifru sub forma cifrului conştiinţei. Una din cheile acestui cifru este explicaţia pe care eu am propus-o, a schimbării subiectului. Şi aşa mai departe.

Oricum ar fi viitorul, în privinţa trecutului lucrurile par a sta astfel: o cultură trăieşte din temele latente ale

culturii care a precedat-o; acestea devin teme dominante, suscitând, la rândul lor, temele latente capabile să le rezolve; în cele din urmă, starea de coerență creată în jurul temelor dominante se dezagregă, reagregându-se în jurul acelor teme latente care fuseseră explicații sau înțelesuri pentru temele fundamentale inițiale: explicațiile devin probleme și așa mai departe. Aceste chestiuni sunt dezbătute pe larg în cartea mea *Prolegomene la o istorie scrisă din perspectiva sensului ei* (care există deocamdată numai sub formă de fișe și schițe, parțiale, de capitole).

255. Un aspect este acesta: istoria trăiește din lichidarea temelor. Dar mai este unul, la fel de semnificativ: vocația spiritului de a căpăta trup. Am numit această „lege" REALISATIO. Spiritul tinde să-și *real*-izeze constantele. După cum cifrul există numai în măsura în care i se propun chei rezolvitoare, temele spiritului tind spre autolichidarea lor, spre *realizare*. Evident că în noi există o vocație spre plăsmuire, care poate fi înțeleasă ca o irepresibilă voință de manifestare. Dar spiritul nu poate fi manifestat ca spirit, ci numai ca formă plăsmuită, ca materialitate adică. Înțelegerile succesive ale unei constante spirituale date ilustrează deosebit de sugestiv istoria eșecurilor omului de a se păstra la înălțimea sesizatului. Erezia lui Arie este un exemplu tipic de *realisatio*, adică de precipitare a gândirii cu obiect suspendat într-una cu obiect mânuibil. La fel protestantismul. Dimpotrivă, dogmatica este o tentativă de a conserva intuiția spirituală ca spirit pur. Nu este oare frapant faptul că orice chimie este precedată de o alchimie (care nu este o pre-chimie) și că înțelepciunea nu aparține

niciodată formei „realizate", formei palpabile? Este straniu faptul că a înţelege un obiect revine la a nu mai fi capabil de nemijlocirea lui. *Realisatio* inseamnă tocmai această incapacitate spirituală şi, convers, această nouă putere „fizică". În definitiv, zborul este o temă constantă a interiorităţii, şi a fost înţeles dintotdeauna ca decondiţionare. Primul, Leonardo l-a tratat din punctul de vedere al păsărilor care zboară, echivalând decondiţionarea cu un mecanism capabil să se înalţe. Apar în istorie astfel de personalităţi care deodată devin inapte să mai considere lucrurile în realitatea lor neverificabilă fizic: atunci ele „descoperă" în real, făcându-le să funcţioneze, modele „materiale" ale acelei situaţii spirituale iniţiale. *Realisatio* înseamnă adeverirea unui conţinut al interiorităţii ca fapt al exteriorităţii.

Două sunt consecinţele imediate: 1) prin „materializare", interioritatea pierde contactul cu conţinutul care îi era propriu: acesta încetează de a mai fi temă a interogaţiei, cifru care suscită perfecţionarea spirituală, devenind 2) obiect al mânuirii/manipulării, adică putere, instrument: într-un cuvânt, unealtă. Prin *realisatio*, adevărul spiritual devine capacitate manuală. Este obvios faptul că tehnologia reprezintă (parţial) o *realisatio* a spiritului ştiinţific. Cât despre acesta din urmă, lucrările lui Pierre Duhem indică limpede a cui *realisatio* este. Datorită specificului geniului său, care era nu materialist, ci *materializator*, Leonardo nu mai înţelege că zborul este zbor faţă de o situaţie pietrificată, ireversibilă, moartă: el vede şi înţelege că pasărea zboară faţă de aer şi conchide că şi omul, pentru a zbura, trebuie să facă la fel. Dar zborul

omului, în sens originar, nu se manifestă față de aer, ci față de condiția sa existențială (în treacăt fie spus, zborul reprezintă cea mai veche atestabilă metaforă a schimbării subiectului). Esența zborului nu este aerodinamica şi nu este portanța: este decondiționarea. Acum, tot ceea ce enunță un raport constant al spiritului este susceptibil de *realisatio*. Acest soi de adeverire pune în discuție însăşi noțiunea de adevăr. Şi anume, mă gândesc când anume va înceta adevărul: fie când interioritatea va fi complet realizată, fie când nu vor mai exista raporturi constante în sinea ei. În istoriografia curentă este un poncif admiterea faptului că sporul în manipulare este un progres real. În privința logicii, Platon este considerat un „precursor" al lui Aristotel. Este fals: Aristotel a eliberat din determinații care țineau de substanța însăşi a ceea ce era gândit un mod de a raționa pe care el l-a gândit, întâiul, ca fiind un mod universal de gândire. Mai mult, logica modernă este convinsă că Aristotel este autorul primului sistem formal de logică. Pare incredibil, dar acest lucru este repetat de o sută cincizeci de ani încoace fără întrerupere. Or, realitatea este alta: Aristotel afirmă în nenumărate locuri că silogistica sa este o modalitate de a sesiza universalul, ea nu este nicidecum o logică a simbolurilor lipsită de referent. Aceste erori de apreciere provin din faptul că cei care le fac se află într-un raport de *realisatio* cu obiectul greşit judecat. Aristotel însuşi s-a aflat într-un raport de *realisatio* față de Platon atunci când a respins teoria ideilor recurgând la argumentul celui de al treilea om (argument propus chiar de Platon). Occam este într-un raport de *realisatio* cu tradiția care l-a precedat atunci când a pretins,

dintr-o perspectivă care nu era a tradiţiei, limitarea esenţelor. Francis Bacon este într-un raport de *realisatio* cu ceea ce, în voită deriziune, numeşte idoli şi cu tradiţia magică, pe care o converteşte la tehnică. Lista poate fi indefinit prelungită, fără spor notabil. (Un caz de *realisatio* am exemplificat mai devreme şi prin Marx, în paragrafele 80 şi urm. şi 83 şi urm.)

Dacă agregarea stărilor de coerenţă se face prin lichidarea temelor, mişcarea spiritului se face printr-o continuă disputare între *realisatio* şi *renovatio*. Epoca pe care o trăim, datorită lichidării, în curs, a cvasitotalităţii temelor sale dominante, este sub semnul unui exces de *realisatio*. Epocile aurorale sunt dominate de *renovatio;* cele finale – de *realisatio*. În schimb tentativa de lichidare a temelor are loc permanent: aceasta este voinţa de manifestare.

256. Ajung la partea cea mai stânjenitoare a relatării mele. Ai să te întrebi: „pretinde el oare că toate lucrurile pe care mi le-a expus mai sus i-au fost «date» în «revelaţia» din 13 ianuarie? – erezie!" Şi pe bună dreptate. Lucrul care mi s-a întâmplat în acea după-amiază este îndeajuns de banal. Aproape mă ruşinez să îţi spun că am cunoştinţă de ascensiunea lui Etana, că ştiu de răpirea lui Enoh, că am citit *Visul lui Scipio* şi că am auzit de visul „inspirat" pe care l-a avut Jung în tren, în care acesta a „primit" viziunea premonitorie a Primului Război Mondial. Am să mă rezum numai la relatarea faptelor.

257. Eram la masa mea din Caimatei şi, ca de obicei, studiam ceva (nu îmi amintesc ce). Deodată m-am împotmolit,

de parcă mi-ar fi fost brusc măturată cuprinderea minţii. Afară înserase şi, când m-am uitat pe geam, apăruseră deja stelele. Mi-am luat capul în mâini şi mi-am frecat tâmplele. Atunci a început. Am văzut globul terestru chiar în faţa ochilor, limpede, irizat în albastru şi strălucitor. Vedeam ţinuturile, formele de relief, mişcările oamenilor, oraşele, fluviile, nu ştiu cum. O astfel de vedere presupune modificări de perspectivă, în timp ce unghiul meu de vedere părea nemişcat; puteam însă focaliza diferit totul, fără efort, ca şi cum ochii mei ar fi fost călăuziţi. Viziunea mea a fost tot timpul tăcută: nu am auzit voci şi nici zgomote. Am văzut creşterea civilizaţiilor, expansiunea şi moartea lor: le-am văzut moştenitorii şi am văzut continuitatea lor, în ciuda dispariţiilor şi a morţii.

La început totul era nemişcat. Apoi a fost o învolburare, ca o goană de animale, în Spania, Franţa şi nordul Africii, care a durat un timp, apoi s-a stins. S-a mai mişcat ceva în centrul Europei, apoi a fost tăcere. Spre sfârşitul acestei mişcări au mai fost zvâcniri neregulate în America de Sud, sudul Africii şi nordul Chinei, dar de mai mică amploare. Apoi au încetat şi acestea. Ceea ce a rămas în loc a fost un soi de trepidaţie a solului: ştiam că acolo sunt oameni. Apoi imaginea s-a şters şi am crezut că am pierdut-o. Când a revenit, am văzut oameni negri şi roşii, foarte înalţi, construind piramide în America Centrală. Erau îmbrăcaţi în alb, ca romanii, şi păreau toţi preoţi. Aceiaşi oameni erau în Egipt, numai că Egiptul acoperea nu actualul Egipt, ci mai degrabă Marocul de azi. Aceşti oameni au început să dispară, şi-au pierdut straiele albe şi s-au decolorat, micşorându-se. Supravieţuitorii s-au

refugiat undeva în nordul Indiei, în peşteri. Apoi peste pământ s-a aşternut o pătură de praf, din care se distingea numai Sfinxul egiptean. În tot acest timp, oamenii pe care îi simţeam în trepidaţia solului continuau să trăiască. După ce praful s-a aşezat, a fost un moment de calm, în care numărul lor a părut să crească în special în Egipt şi în vestul Indiei; mai redus, două grămezi: una între Germania şi Franţa, spre nord, alta pe teritoriul nordic al ţării noastre. Eram foarte încordat şi nu puteam urmări toate aceste centre de mişcare. Apoi a fost o explozie, simultan, în nordul Egiptului şi în vestul Indiei. Ultima explozie s-a răspândit în două direcţii: spre nord-est, unde s-a stins imediat, şi spre sud-vest, unde s-a amplificat, devenind o lumină încă mai puternică decât lumina mamă. Ştiam că explozia din Egipt are legătură cu oamenii de sub Himalaia, în timp ce aceea din bazinul Indusului nu avea. Acum abia am recunoscut ceea ce văzusem: în continuare voi vorbi nu despre „mişcări", ci în termenii civilizaţiilor istorice bine-cunoscute. O precizare trebuie totuşi făcută: „mişcările" pe care le vedeam erau un fel de unduire a reliefului, care lua forme foarte diverse; se distingeau forme de oameni, echipamente militare, stindarde, resturi de clădiri (unele foarte cunoscute: templul lui Marduk, de exemplu), opere de artă sau pur şi simplu chipuri necunoscute de oameni, de vârste foarte diferite, unelte de bucătărie foarte arhaice (pe care nu le-am regăsit, până acum, niciodată în cataloage), vase de ceramică, pânze colorate, animale de povară etc. Această mişcare era cu atât mai intensă, cu cât viaţa era mai aprigă: ea exprima, oricum, vitalitatea acelei civilizaţii. Când două astfel de mişcări

se uneau, imaginile care le alcătuiau se amestecau și ele, sugerându-mi, dacă cadavrele nu erau preponderente, amestecul de populații, o nouă sinteză etnică.

Reiau descrierea a ceea ce am văzut.

258. S-a produs acum o aglomerare de mișcări în nordul Mării Negre. Dar care se menține staționară, e învâlvorată în ea însăși. Estimp Sumerul și Egiptul înfloresc, la fel Harappa. Aglomerarea din nordul Mării Negre se infiltrează în Turcia de azi și lovește, ca un metal topit care se scurge, bazinul Indusului, pe care îl stinge: curge apoi în toată India. O parte din acest val alunecă în sudul Chinei, dar aici dispare. Latura vestică a acestei aglomerări (din nordul Mării Negre), după ce s-a scurs în Anatolia, se răspândește acum în toată Europa, căzând peste Grecia și atingând oarecum și Egiptul. Acum ochii mei sunt strict solicitați de două teritorii: mai devreme, de undeva foarte din nord (Iacuția?) o mare populație a căzut peste toată China și s-a scurs de-a lungul Americii de Nord, cu infiltrații și în Sud; această masă fierbe limitat la liziera populațiilor din India, după invazia ramurii estice a popoarelor din nordul Mării Negre; al doilea focar este dat de înflorirea Semilunii Roditoare și a Egiptului, deasupra cărora stă să izbucnească ramura vestică a popoarelor din nordul Mării Negre; la început Semiluna Roditoare avea prelungiri cu bazinul Indusului, care, după invazie, sunt tăiate: din acest moment, cele două focare evoluează independent. În est, sensul mișcării este spre est: mă refer la expansiunea culturii (India fecundează China, China fecundează Japonia și Coreea); prin India, pe de o parte,

şi Japonia-Coreea, pe de altă parte, se închide şi Indo-China. Cât despre expansiunea populaţiilor, există în estul Chinei un permanent izvor de neamuri care ţâşnesc neîntrerupt spre vest şi care nu mai creează etnii, aduc numai moartea. În vest, sensul culturii este spre vest. Lucrul acesta l-am văzut cu toată strălucirea.

259. În termeni nevizuali, interpretarea a ceea ce am văzut este aceasta. Sumerul este preluat de Babilon, care este preluat de Assur. Apoi mezii cuceresc Egiptul, care este marea sinteză a Semilunii Roditoare. Egiptul îşi potenţează semnificaţia prin greci, care preiau civilizaţia egeeană, feniciană şi hittită, aceasta din urmă fiind primul semnal indo-european. Grecia reprezintă în spirit lichidarea marilor teme propuse de civilizaţiile istorice ale Semilunii Roditoare, potenţând Egiptul într-o sinteză a surâsului, a formei pline şi a exuberanţei. Roma este lichidarea în formă expansiv-civilizatorie a Greciei care a devenit elenism, adică prima cultură universală a marii sinteze oriental-occidentale. Roma pune întreaga lume cunoscută sub forma statului universal al lui Sargon I Akkadianul, din 2460 î.Cr. Spiritul, cum se vede, se deplasează spre apus. În formele ei depline, civilizaţia este întotdeauna occidentală. Apoi Roma devine, pe urmele lui Alexandru, receptaculul lumii creştine, care prin Ieronim şi Venerabilul Beda anunţă fuziunea între creştinismul catolic (universal) şi Roma Aeterna. Lumea devine creştină mutându-se încă mai spre Apus, în zona Franţei şi a Germaniei, în care se constituie Sfântul Imperiu Roman de Naţiune Germană. Aici înfloreşte creştinismul latin,

unicul cu adevărat universal. Să ne gândim o clipă că limba latină este singura care a servit, prin Roma, lichidării temelor religioase şi culturale ale trimileniului Sumer-Grecia, iar prin Vatican instaurării noilor teme religioase, care au condus la magnifica cultură scolastică, ce fundează epoca modernă. Prin Reformă şi Contrareformă, lumea activă iese din Mediterana şi expandează spre Atlantic, împinsă de expansiunea turcă. Centrul de greutate este în Spania şi Ţările de Jos, care conduc în cele din urmă la concentrarea noii puteri economice moderne în mâinile Angliei, de unde noul spirit iradiază înapoi spre Europa. De aici, încă mai spre apus, după cel de-al Doilea Război Mondial, sediul civilizaţiei occidentale se mută în America de Nord, care este extremul occident al Europei şi extremul orient al Japoniei. Aici se întâlnesc mileniile, şi aici se închide cercul lumii, sau de aici va continua. În mod constant, spiritul se naşte în Orient şi se maturizează în Occident. Niciodată Occidentul „spiritual" nu a putut cuceri Orientul „barbar". Invaziile barbare sunt univoc orientate de la est la vest. Întotdeauna câştigă barbaria, dar numai pentru a fi la rândul ei subjugată de ceea ce a cucerit. Căci barbarii câştigă întotdeauna lucruri pe care nu le pot stăpâni, nici domina. Cine învinge este învins. De cealaltă parte, Harappa este distrusă de indoeuropeni, după ce mai înainte legase Orientul de Occident prin intermediul Sumerului. Legătura nu va mai fi reluată decât după Alexandru şi apoi nu se va mai întrerupe niciodată. Dravidienii sunt împinşi spre Ceylon, de unde expandează spre Indo-China. În China se maturizează civilizaţia venită din extremul nord.

În coasta ei estică fierb populații care vor alimenta migrațiile și distrugerea, în ambele direcții, pentru mai bine de un mileniu. Din India budismul pleacă spre nord și cucerește, după Tibet, China. De aici pleacă spre Japonia. După război, acest budism japonez va cuceri America și va interoga Europa. Expansiunea culturală care începe cu Harappa se oprește, în est, în Japonia. Expansiunea culturală a Sumerului se oprește, spre vest, în America. Expansiunea modernă a Occidentului se exercită în două direcții: trece prin Africa în India, și de aici atinge Japonia; în cealaltă direcție, străbate Pacificul și oferă Japoniei modelul civilizației materiale a Occidentului. Astfel, la intersecția mileniilor, Japonia este un turnant semnificativ: Extremul Orient al Occidentului prin India, ea este simultan și Extremul Occident al Occidentului, prin America.

260. O mișcare a țâșnit din Sumer și Egipt și a cuprins Asia Mică. De aici s-a prelins de-a lungul litoralului nordic al Africii, s-a unit cu mișcarea care creștea din ce în ce mai impetuos în Grecia și Italia, înconjurând toată Mediterana. Valul care venise din nordul Mării Negre se oprise în Anatolia și estul Mării Caspice, apoi a dispărut. Cel care se prelungise de-a lungul Europei, scăldând apoi cele două peninsule mediteraneene, s-a unit cu valul care cuprinsese Asia Mică și Egiptul. Un alt val creștea, simultan, în locurile de unde pornise scânteia sumeriană. Apoi roirea mișcărilor se concentrează în Italia, și de aici se întoarce spre originea valului, după ce o altă întoarcere măturase vechiul leagăn și ajunsese, pentru prima oară de la ruperea legăturii cu Sumerul, până în coroana Indiei.

Apoi valuri nenumărate pornesc, nimicitoare, din punga Chinei şi din inima nord-estică a Europei, ştergând expansiunea care atinsese şi Britania. Apoi vestul Europei este călcat de popoare din nord, iar din josul Sumerului pululează popoare care se întind ca un pojar în toată Asia Mică. Deodată mişcarea aglomerărilor de pe hartă devine atât de rapidă, încât abia o pot urmări. Şi înţeleg şi de ce: rapiditatea succesiunii mişcărilor îmi face sensibilă stabilitatea care are drept centru Europa şi îmi arată expansiunea ei spre vest şi întoarcerea ei spre est, simultană cu degradarea celor care ocupaseră vechea Semilună Roditoare; văd întinderea Europei spre Africa şi spre America, şi spre Asia, unde nu mai există decât ei: oamenii albi care reunifică mişcarea divergentă de după Sumer/Harappa. Apoi văd din nou globul terestru, puţin mai depărtat: o săgeată pleacă din Asia Mică, albastră şi roşie, şi se întinde în toată Europa, iar altă săgeată, neagră şi albă, pleacă din India spre China şi se înfige în Japonia. Apoi prima săgeată îmbrăţişează America şi se suprapune celei de a doua, în India, China şi Japonia. Apoi toată lumea este în strai alb, cum fuseseră înveşmântaţi în alb preoţii negri şi roşii din prima imagine. Nu mai există oameni, solul nu mai trepidează. Există un suflu, foarte înmiresmat, în care ştiu că s-au retras oamenii. Pământul este un paradis. Nu există Dumnezeu. Nu există oameni. Văd frumuseţea de *arrière-plan* renascentist a peisajului, delicată şi pură. Totuşi oamenii nu au murit: sunt cuprinşi în această frumuseţe pe care generozitatea pasiunii lor a resuscitat-o. Este o tăcere fragedă, ca pielea unui prunc. Pământul este un paradis.

261. Când viziunea a încetat, era trecut de cinci şi jumătate. Ştiam deja o mulţime de lucruri, eram asaltat de o sumedenie de ipoteze. Cu scrupul, le-am interzis să devină certitudini. Trebuia să verific. În numai câteva zile, aşternusem pe hârtie esenţialul a ceea ce aflasem privind. Apoi am început să caut. Aflam, cântăream, comparam. Aşa s-a născut teoria pe care ţi-am prezentat-o. Ea datorează, desigur, extrem de mult lui Toynbee şi lui Eliade. Pe Toynbee l-am citit, în rezumatul lui Somervell, după 13 ianuarie, pentru confruntare. A devenit în scurt timp istoricul meu favorit şi unul din maeştrii mei veneraţi. Pe Mircea Eliade îl cunoşteam dinainte, dar nu îi citisem decât cu interes vag lucrările de specialitate. După 13 ianuarie, citindu-l cu atenţie, mi-am dat seama de dimensiunea gânditorului. Esenţialul informaţiei despre mitologiile şi religiile planetare, ca şi orientarea bibliografică, el mi le-a furnizat. Ideea naşterii şi dezvoltării conştiinţei, ca şi schimbarea subiectului ca sens al istoriei sunt gânduri pe care nu le-am găsit formulate în chip explicit la alţi autori. Legea pe care am numit-o *realisatio* pare a fi fost până acum numită într-un singur loc, sub numele de *spatialisation*, în cartea lui Le Goff despre purgatoriu. Restul, care nu se află deja în cărţile maeştrilor mei, merită să fie considerat pură halucinaţie. Dar chiar şi trecând în pură deriziune tot ceea ce am gândit, ceva important tot a fost realizat: în timpul viziunii sentimentul carcerei în care inteligenţa mea se zbătea a fost anulat. Degetele minţii mele nu au mai zgâriat pereţii zidului, în care s-au frânt: au trecut dincolo, iar dincolo au dansat. Pentru o clipă măcar, am certitudinea că în trupul meu subiectul a fost schimbat. Ce carne poate

fi mai tânără decât cea în care putrezirea nu şi-a mai semănat ouăle? Nici una îmi spun: nici una. Sensul oricărei fericiri este eternitatea.

262. În rest, anul 1984 mi-a arătat, până la sfârşit, două chipuri: Istoria şi Apocalipsa. Întru cât priveşte Istoria, sunt consecinţele evenimentului despre care ţi-am vorbit: am citit cărţi de istorie şi le-am adnotat. Mi-am spus că nu sunt încă copt, şi acesta era într-adevăr cazul. Am lăsat pentru altă vârstă scrierea de tratate, rezumându-mă deocamdată la eseuri (al căror suflu îl am, nu ştiu dacă şi stilul). Trei sunt eseurile care au ieşit din 13 ianuarie: „O perspectivă asupra morţii", „CONŞTIINŢA. Istoria unui verdict" şi „Cuvântul".

În al doilea rând, începutul anului mă găsea într-o dispoziţie propice reveriei apocaliptice. Răsfoiesc bestiarii, descifrez anluminuri, contemplu releveurile timpanelor catedralelor gotice şi, desigur, citesc apocalipse. Abundenţa acestor texte (în Evul Mediu) mă ajută acum (în secolul al XX-lea) să pun ordine în propriile mele tenebre. Lectura apocalipselor este consecinţa, nu cauza, poeziilor de care sunt confiscat. Sunt poezii fascinate de oroare şi dominate de conştiinţa examenului final: par scrise *in articulo mortis*. Sunt, dacă vrei, halucinaţii. Facultatea vizuală prin intermediul căreia avea să se exprime 13 ianuarie este responsabilă şi de imageria acestor „bestiarii". Sunt aici trei triumfuri: 1) triumful ororii (şi groaza de ea); 2) triumful imaginii asupra gnomicului de tip „apolog"; şi, în fine, 3) triumful culorii. Pe măsură ce scriam aceste poeme îmi dădeam seama că reprezintă o continuare la

Un izvor pecetluit, fără să resimt însă stringența (cel puțin deocamdată) punerii laolaltă. Am argumentat fiecare din acele poezii cu câte un epigraf luat dintre acele enigmatice apostile prin care Goya își comenta gravurile din *Dezastrele războiului*. Și anume în răspăr. În martie am intitulat ciclul tocmai încheiat „Noaptea Musagetului", apoi „Lilith" (potrivit lui *Isaia* 34, 14), apoi „Hoinar prin marea de ceață" (după tabloul lui Caspar David Friedrich). Am ezitat o clipă pentru *„Nada. Ello lo dice"*, numele gravurii 74 (în numerotarea originală) din *Dezastrele războiului*. Mi-am dat apoi seama că elementul dominant este moartea și că ceea ce fac – este să o ascult. Am pus poemului început în ianuarie și terminat în martie numele *Ascultarea morții*. Într-adevăr. Iar treptele, care sunt părțile poemului, sunt etapele inițierii în cultul lui Isis. Am uzat copios de o erudiție haotică și imprevizibilă, căreia m-am abandonat. Era un lucru de zi, foarte ordonat, și un delir al nopții poate încă mai precis. Ziua luam notițe cu acribie și fișam notele după subiect. Noaptea visam asupra imaginilor resuscitate din erudiție de o trepidație interioară (și vizionară, căci era vizibilă) pentru care nu aveam nume. În mod natural, *Ascultarea morții* s-a dispus după vămile prin care sufletul are a trece, după ce trupul l-a părăsit. Abandonul stării de mort – îl resimțeam în carne: viu, ascuțit, asemeni durerii unei răni. Scriam cum își verși fierea: în convulsii. În martie, am fost ușurat de faptul că vocile au încetat să mă mai viziteze: am legat într-un dosar separat notițele poemului (argumentele sale culturale), iar asupra restului (versurile) am început un travaliu de „stil", care a durat până toamna, târziu.

263. Este interesant că acest poem (990 de versuri) este lipsit de istoricitate (mă refer la obsesia istoriei, atât de prezentă în *Un izvor pecetluit*), deşi preocuparea mea dominantă în acea perioadă era tocmai studiul istoriei. Într-un sens, 13 ianuarie m-a eliberat de neizbăvirea în care mă găseam, referitor la istorie, şi a cărei expresie este posibil să fi fost *Un izvor pecetluit*. Nu ajunsesem însă să cred că, scriind *Ascultarea morţii*, mi se făceau semne privitoare la moartea mea. Acest lucru s-a întâmplat la începutul lui 1985, când am hotărât să scriu câte o pagină de mărturisire zilnic, în condiţii de care deja am amintit (paragraful 200). Şi atunci s-a întâmplat un lucru semnificativ. De ziua mea (18 martie) am răsfoit dosarele nefinalizate: mi-a atras atenţia cel dedicat unei indexări a reprezentărilor morţii şi a itinerariilor sufletului celui mort, după moarte. Materia era deja pregătită pentru scrierea unui poem (existau, în marginea caietelor, extinderi ale lor, în versuri): l-am scris în trei zile, convins fiind că voi muri peste puţin şi că reprezintă ultima dată când mai scriu poezie. Cum căutam să dobândesc cât mai curând *aequanimitas*, şi deci anonimatul, am intitulat acest poem de o sută de versuri *Ablatio Memoriae*. Abia după ce l-am încheiat mi-am dat seama că am scris două poeme diferite pornind de la aceleaşi notiţe. Această descoperire m-a lăsat gânditor şi sceptic privitor la mesajul propriu-zis religios al poemelor mele. Mi-am zis însă că faptul nu este neapărat un defect, întrucât sensul lor trimitea ferm spre moarte. Când mi-am dat seama (în iunie '85) că nu despre moartea mea era vorba, ci de a tatălui meu, pe care, într-un fel, simţeam că o chemasem, am făcut penitenţă

interzicându-mi să mai scriu poezie (or, poezia este pentru mine un izvor de mare şi curată bucurie). Oricum, deja în mai 1985 ştiam că *Un izvor pecetluit, Ascultarea morţii* şi *Ablatio Memoriae* alcătuiesc cele trei părţi ale unui poem, al cărui nume deocamdată îl ignoram.

264. Interdicţia de a mă mai bucura a ţinut până în martie 1986. Am scris atunci *Paradiso Terrestre*, o poezie în care încrâncenarea mea şi moartea tatălui sunt simultan salvate. În fapt, este o *Ars poetica* privind maniera şi conţinutul celor trei poeme care, pentru întregul pe care îl alcătuiau, nu îşi aflaseră încă nume. În iunie, găseam în *Majjhimanikāya* III, 123 relatarea celor şapte paşi ai lui Buddha, pe care i-am legat de cele şapte săptămâni pe care acesta le-a petrecut în lumea Trezirii. Până în decembrie erau gata şapte poeme care nu făceau decât să reinterpreteze materia precedentelor patru (*Paradiso Terrestre y compris*). Le-am grupat sub titlul generic de *Addenda*. Aveam certitudinea că inspiraţia care mă vizitase întâia dată în 3 mai 1981 îşi găsea astfel ultima expresie. Aşa s-a şi întâmplat. Deja prin septembrie planul general al poemului devenise definitiv. În întregul său, se numea *Ascultarea morţii* şi conţinea: *Civitas terrena* (fostul *Un izvor pecetluit*, rescris în întregime; titlul e luat din Augustin, *De civitate Dei*), *Vox et praetera nihil* (fosta *Ascultare a morţii*, rescrisă în întregime; titlul, nu îmi amintesc de unde e: Tacitus? Apocalipsa? – ignor), *Ablatio Memoriae, Paradiso Terrestre* şi *Addenda*: *în* total aproape 5 000 de versuri.

265. Rescrierea *Izvorului pecetluit* şi, în cele din urmă, de fapt, scrierea poemului *Ascultarea morţii*, în întregul

lui, au devenit o necesitate când am înţeles că lichidarea actuală a istoriei, asupra căreia am aruncat o privire în 13 ianuarie, face parte din dialectica salvării noastre, ca indivizi. Citit adecvat, *Ascultarea morţii* este o geologie a istoriei, realizată în maniera palimpsestului. M-am ferit să aduc din condei finalul, debuşând în apoteoză. Nu aveam ce apoteoza, şi am preferat să nu mint. Esenţialul atitudinii mele formale faţă de materia poemului este versul 2 465 din *Ascultarea morţii*: „cu *lieve god got fer dam* deopotrivă". Această atitudine, care reconciliază lauda (o, Doamne!) cu imprecaţia (*got fer dam* este o înjurătură), exprimă aporia proprie istoriei, fără să îi indice sensul. Pur şi simplu pentru motivul că eu nu îl cunosc. Falselor exultaţii am preferat paradoxul, delirului certitudinii – litota. Am fost astfel condus (din onestitate) spre structurile autoreferenţiale: poemul este construit în cercuri care se închid, cerc în cerc. Deşi referinţele sale sunt culturale, iar numele de care uzează aparţin istoriei, totuşi, semantic vorbind, el nu desemnează nimic: nici în trecut şi nici în viitor. O iminenţă a religiosului? Pound, în *Cantos*, fusese obsedat de o morală (Confucius) şi de o civilizaţie degradată (Occidentul, prin camătă). Ultimul său cuvânt este: *to be men, not destroyers* (*Notes for Canto* CXVII şi urm.). Poate că singura mea obsesie veritabilă este faptul că înţeleg, şi că înţelegerea este o îndepărtare de ceea ce este înţeles. „Nu există cunoaştere a ceea ce suntem, ci numai a ceea ce am încetat să fim" (Plotin, *Enneade* V, 8, 11). Or, esenţa a ceea ce înseamnă cu adevărat cunoaşterea este identificarea cu obiectul cunoscut. Ce îmi pasă mie de acest subtil instrument de „cunoaştere"

care ucide ceea ce cunoaşte? Această suferinţă este constant şi divers exprimată în poem – că am un singur trup şi că viaţa lui înseamnă moarte.

266. Desigur, este exprimată aici şi o teologie (eretică, cu siguranţă), apropiată de Origen sau mai degrabă de un Origen care l-ar fi citit pe Dostoievski. Şi o concepţie privind tradiţia epicului în cultura occidentală, filiera Homer–Vergilius–Dante–Pound, pe care am schiţat-o în *Exerciţiile spirituale*, p. 111 şi urm., 129, 162–164, şi pe care nu mai am chef să o reiau aici. Am obosit, iubitul meu.

De altfel, e întotdeauna stânjenitor să vorbeşti despre tine, iar când o faci pe 360 de pagini este de-a dreptul... (aici pune fiecare ce vrea). Deja sunt excedat de prea îndelunga mea prezenţă. Cum să-ţi spun? La început era pasionant. Vorbeam despre un labirint şi despre o iniţiere. Labirintul îl cunosc: sunt tenebrele în care mă zbat. Dar iniţierea? Lucrul despre care ar fi meritat să vorbesc, copilăria, rămâne mereu neatins – l-am uitat. În plus, nu am ţinut seama, în acest excurs, de experienţele iubirii. Este să transformi orice viaţă într-un neant, or, pe a mea am pierdut-o. Ştii cum s-a întâmplat cu iezuiţii: Loyola le-a spus „suspendaţi-vă judecata", iar ei au înţeles că trebuie să fie ipocriţi. Lucrul le-a reuşit de minune...

267. Să nu te superi pe mine, dar nu mai pot continua. De trei luni nu fac decât să iau notiţe după vechile mele notiţe şi să compun. Ce? Portretul unei inexistenţe. Aprilie, mai, septembrie, 13 ani; apoi încă doi: 15... Ce straniu... E mai mult decât dacă m-aş întoarce dintre

morţi. Încep să înţeleg din ce în ce mai puţin ceea ce am făcut şi de ce. Mi-e groază să numesc, de teamă să nu pierd. De fapt, despre cine e vorba? O stare pe care nu o ating nici zeii. M-am construit ca un om de fidelitate. Descopăr acum că mi-a dispărut gustul pentru fidelitate şi că de fapt nu am fost niciodată înzestrat pentru ea. Nu există sprijin, iar fidelitatea este o fugă. În diversitatea vieţii există o atracţie care nu trebuie minimalizată. Să trăieşti înseamnă în definitiv şi a şti să părăseşti la timp. Făptura pe care o iubeşti, cartea pe care o scrii, orice. Dar şi viaţa. Nu trebuie să uiţi acest adevăr: chiar şi împărtăşită, plăcerea e solitară.

268. Uneori sunt frapat, resimţind plăcerea, de vulgaritatea ei. Nu pentru că plăcerea ar fi vulgară, ci pentru că eu sunt. În lume impuritatea apare odată cu omul. Să fii inferior plăcerilor tale, iată un motiv de meditaţie. Superioritatea trupului asupra părţii din noi pe care, cu suficientă mediocritate, o numim suflet. Cu o obstinaţie cabotină, am sentimentul că nu am vorbit în acest eseu decât despre *acest* suflet şi că adevărata glorie a vieţii mele, care e faptul că sunt viu, a rămas neexprimată.

269. Amintirile noastre ţopăie pe carnea descompusă a unui cadavru. Asemeni acelor bărzăuni care devorau neputinciosul cadavru al calului de la Cochirleni, cuvintele smulg un ţesut perfect pe care pretind, în mod abuziv, să-l învie. Nu există nici un moment în trecut pe care să-l putem reconstrui cu carnea noastră. Totul se joacă aici şi acum, într-o fracţiune de secundă, în lumina care străluceşte acum. Viaţa nu devine mai preţioasă trecând,

iar gândul că există un sens pe care l-am ignorat când l-am trăit şi pe care îl descoperim după ce şi-a pierdut actualitatea – e van: e nevoie de trup, altminteri semnele sunt goale. Există o singură glorie care nu este deşartă, aceea despre care Ioan Gură de Aur spunea că „este slava din conştiinţa noastră". Este trupul gloriei.

270. Esenţialul nu este niciodată ceva despre care să spui: acum fac esenţialul. Machiavelli jucând dimineaţa zaruri cu beţivii, iar seara, îmbrăcat somptuos, intrând în pielea celui care dialoghează cu anticii şi cu posteritatea – este ceva neînchipuit de vulgar. În această privinţă, Bernanos a rostit esenţialul: *on ne fait pas sa part au sacré.*

271. A venit şi timpul când au fost exhumate rămăşiţele lui Carol Quintul. Un fior de veneraţie i-a străbătut pe cei din asistenţă, iar Filip al IV-lea i-a spus ministrului său, don Luis de Haro: „Un corp demn de a fi onorat." „Foarte demn, sire" – i-a răspuns ministrul. În timpul slujbei de abdicare, Carol Quintul a plâns. Iar în faţa cadavrului lui Goethe, Eckermann a fost cuprins de aceeaşi veneraţie: trupul stăpânului îşi păstrase şi în moarte statuara-i frumuseţe. „Mie îmi place geniul care are un trup pe măsura lui", obişnuia Goethe să spună.

Cât despre mine, un trup; mai direct spus: un cadavru – asta am lăsat.

272. „Asta e un semn ce niciodată nu-mi scapă, frica omului mediocru de ratare..." (M. Eliade, *Huliganii*, ediţia a III-a, p. 392). Cincisprezece ani, adică jumătate din viaţa pe care am trăit-o, am fost obsedat de această temă.

273. Ei bine, asta este: ştiam cuvintele, îmi lipsea *caracterul*. Uneori a vorbi relevă dintr-o umilinţă secretă. Să îndemni la curaj, când nu îl ai, nu este întotdeauna ipocrizie. Cum să faci penitenţa lipsei tale de calitate, când eşti totuşi inteligent? Iată cum: folosind cuvintele adecvate binelui pentru alţii, chiar dacă ţie îţi lipseşte uzul.

274. Pe măsură ce îmbătrânesc, îmi amintesc din ce în ce mai bine cărţile copilăriei. Ele nu au nici o semnificaţie. Există însă ceva în întâlnirea dintre mine şi ele, atunci, care le face de neînlocuit. Încă nu am reuşit să aflu de ce este atât de greu să trăieşti şi atât de binefăcător să îţi aminteşti. Copil, trăiam oare cu acelaşi sentiment de inconfort? În somn zâmbesc întotdeauna. Treaz, ceva mă chinuie. Am revăzut din nou acele cărţi, am răsfoit iar revistele cu benzi desenate. Percepţia mea actuală este limpede (sub raportul conţinutului, acolo nu e nimic de salvat). Farmecul stă în acel iremediabil trecut: acolo a rămas adevărul. La capătul a două vieţi eşuate. Frédéric Moreau şi Deslauriers evocă o întâmplare banală şi puţintel sordidă din prima lor adolescenţă. Se înţeleseseră să meargă împreună la Turcoaică, o femeie care făcea senzaţie în stabilimentul pe care oamenii respectabili îl desemnau prin perifraze. Frédéric are banii, Deslauriers îndrăzneala. Frédéric se fâstâceşte şi fuge, Deslauriers este obligat să îl urmeze. Sunt văzuţi ieşind de la stabiliment, tot târgul vuieşte. Ei bine, lucrul uluitor abia acum se întâmplă: „Povestiră întâmplarea cu amănunte, fiecare completând amintirile celuilalt; şi, după ce sfârşiră, Frédéric zise:

— Asta-i tot ce am avut mai bun!

— Da, poate! Asta-i tot ce am avut mai bun, zise Deslauriers."

Ce este acest lucru „cel mai bun" pe care l-au avut cei doi? Întâmplarea e simplă şi simplitatea ei îi indică natura: semnificaţia ei stă în faptul că nu are nici una. Totuşi, consimţământul celor doi în privinţa importanţei celor relatate nu este câtuşi de puţin arbitrar: nu relevă nici dintr-o tâmpă reverie, nici din mediocritate. Flaubert asta spune: există ceva în amintire care nu e reductibil la faptul trăit. Fericirea care există în nostalgie nu este un clişeu, cum nu este unul nici dragostea-rapt pe care o ironizează Flaubert la începutul *Educaţiei sentimentale*. Ce vreau să spun? Prezentul este inepuizabil, pentru că şi viaţa este. Dar şi trecutul este un enigmatic tărâm al fericirii. Acest trecut-fericire nu ştiu cui îl datorăm: orice existenţă, cât de mizerabilă, îl cunoaşte. Căci, mi-e limpede, sunt două vieţi: într-una trăim pentru a muri, în cealaltă trăim ca şi cum ne-am fi recăpătat deja trupul gloriei. În cele din urmă înţelegi asta: că nu este nimic de înţeles. Şi acesta, în mod enigmatic şi senin, este sensul.

275. Oare un om este format la 30 de ani? Péguy spunea: *à douze ans la partie est jouée...* Dar la 30? Un fapt este sigur: Murim întotdeauna prea tineri şi, după cum se pare, *par malentendu*. Goethe, în anii săi târzii, argumenta nemurirea prin conservarea activităţii, pe care o numea, preţios, entelehie. Aş putea argumenta probabilitatea nemuririi prin restul pe care îl lăsăm. Dar moartea nu este niciodată necesară, chiar dacă ne-o dăm, ca Montherlant, sau consimţim la ea, ca martirii. Când este vorba de lucrurile

pe care le înțelegem puțin, sau deloc, cuvintele se îmbulzesc întotdeauna. Nu știu ce imagine am reușit să construiesc despre mine. Din sensul pe care l-am organizat, acum îmi revin toate ca un reflux de nonsensuri. Încă din 1975 eram obsedat de gândul de a înțelege temeiul în consecința căruia am ajuns să fiu ceea ce sunt. Acest temei îl ignoram. Căutam să suscit adevărul prin pasiune, originile – prin strălucirea consecințelor. Pe măsură ce le cunosc mai puțin, dorința mea e mai puternică. Dar cum? În 1975 eram ceva și voiam să aflu ce anume. Apoi am devenit altceva și obsesia a rămas aceeași. Pentru un obiect care nu există, sau s-a schimbat, ce cunoaștere nu își pierde seriozitatea? Singurul lucru care a supraviețuit e dorința, fapt care îmi dovedește că ea a fost în permanență propriul ei obiect. În definitiv, s-a întâmplat – ce? Tatăl meu, apoi mama mea, apoi eu, din ce în ce mai aproape. Fericirea, iubirea, cărțile. Apoi cărțile, iubirea. Neputința. Cineva hotărăște: „acum vei muri", și totul se termină. Între timp, ca apăsat de povară, scrii. Incredibila primăvară continuă. Am înțeles ieri, nu mai înțeleg azi. Nori roz, transparenți. Cer cu gropițe: coapsa unei femei din alabastru. Soarele – invizibil. Nici gheața nu se dezgheață, nici apele nu prind cheag. În plină zi, luna: nu părăsește nici un moment amiaza boltei, ciobită și cu ape de email. Ce-i viața? Cu siguranță o decondiționare de tenebre, un zbor. Dar un zbor în bătaia săgeții. Să scrii – e absurd. Cine are suficientă fiere să verse încontinuu? Am căutat esențialul. Nici măcar nu aș putea spune că inesențialul există. Cel mai adesea rămâi mut: prostrația progresează fără ca luciditatea să slăbească. Căci climaxul

lucidității este idioția. Conștient de *ce? Aware of nothingness of being: of being aware.* Iar nemurirea – cine ar fi crezut? Esența asta înseamnă: să trăiești neresemnat inesențialul. *Quattuor hominum novissima.* Prin ce începe? *Meretrix apostasiae, il me semble. Nil nocere,* desigur, dar când e vorba de răul pe care singur ți-l faci? Mereu un *quieta non movere* este de observat în ceea ce ești. Nu există, în lumea în care trăim, o esență care să poată fi trăită ca o esență adevărată. Nici nu ai pășit bine în rol, și ridicolul te covârșește. De ce? Nici măcar „mântuirea" nu poate fi luată în serios. *Explicit mysterium...* Mai trebuie oare să adaug că acest „mister" este o piesă de teatru? – în fine, acea piesă în care Augustus, cu ultimul său cuvânt, spera să-și fi jucat bine rolul. E valabil, să concedem: *qualis artifex pereo* – cu trupul fiecăruia dintre noi... căci din fiecare pândește un Katyn, un Dachau, o Kolâma: când voi muri, lucrurile se vor întrerupe, atât. Nu voi afla mai mult murind decât am aflat trăind. Ținta, dacă ești tu, n-o vei atinge niciodată. Mai mult: timpul se cerne dintr-o substanță care este smulsă din mine: simultan din ce în ce mai colbuit și mai împuținat, mă îndrept spre ceea ce am impresia că sunt. Dorințele mă aruncă în mine și tot ele mă scot afară. La fel de obscur după ce ai fost, ca și înainte. Aceleași gesturi care se repetă mereu, menite să distrugă aceeași făptură, cea care le face. Să trăiești, mereu; să fii ceea ce ești, niciodată...

Obsesia de a cunoaște ceea ce sunt este anterioară ființei: încă nu ajunsesem să fiu obiectul căutării mele, și deja eram condamnat să devin ființa pe care nu o găseam. Eram format de căutare și alungat de ea, căci mă

lăsam resuscitat de o ficţiune, ca moartea pe chipul celui care nu-şi poate desprinde ochii din privirea Meduzei. Se mai poate spune, în acest caz, că *esse sequitur operari*? Am devenit, pentru că am căutat. Dar dacă nu aş fi căutat, cel pe care îl căutam nu ar fi existat niciodată. Lucrurile există numai dacă te hotărăşti să le rosteşti. La fel făpturile, dacă accepţi să le iubeşti pentru carnea pe care o pun în calea luminii (şi nu, cum fac ipocriţii, pentru sufletul putativ). Asta face viaţa intolerabilă. Fără răspunsuri, lumea e vidă. Iar a întreba face imposibil răspunsul. Atât.

EXPLICIT MYSTERIUM

Octombrie–decembrie 1987

Lucrări consultate

1. *Jurnal* I (ian.–febr. 1973), 34p.
2. *Carnet* I (1974), 6p.
3. *Carnet* II (1974), 38p.
4. *Jurnal* II (9 ian.–20 sept. 1974), 102p.
5. *Jurnal* III (24 sept. 1974–13 mart. 1975; 22 aug.–6 sept. 1977), 24p.
6. *Carnet* III (1975), 20p.
7. *Carnet* IV (1976–1977), 37p.
8. *Carnet* V (1977: 18p.; 1980: 19p.; 1981: 18p.)
9. *Carnet* VI (oct.–dec. 1976), 56p.
10. *Carnet* VII (sept.–oct. 1978), 58p.
11. *Carnet* VIII (1977: 9p.; sept. 1979: 36p.)
12. *Carnet* IX (1978: 22p.; febr.–mart. 1979: 69p.)
13. *Carnet* X (aug. 1979: 22p.; sept. 1980: 16p.)
14. *Carnet* XI (febr.–iul. 1979), 44p.
15. *Carnet* XII (iul.–aug. 1982: 63p.; ian. 1983: 38p.)
16. *Carnet* XIII (febr. 1983), 55p.
17. *Caiet* I (1974: 82p.; ian.–febr. 1976: 4p.)
18. *Caiet* II (nov.–dec. 1974: 33p.; 1975: 84p.; ian. 1976: 4p.)
19. *Caiet* III (ian.–oct. 1976: 57p.; ian. 1977: 2p.; dec. 1978: 10p.; ian. 1979: 3p.)
20. *Caiet* IV (mart.–mai 1977), 80p.
21. *Caiet* V (mai–sept. 1977), 70p.
22. *Caiet* VI (mai–dec. 1977: 46p.; mai 1978: 13p.)

23. *Caiet* VIIA (sept.–dec. 1978: 18p.; febr.–iul. 1979: 8p.)
24. *Caiet* VIIB (1975: 16p.; dec. 1977: 3p.; febr.–dec. 1978: 102p.; ian.–oct. 1979: 71p.)
25. *Caiet* VIII (mart.–mai 1979: 20p.; oct.–nov. 1980: 12p.; ian.–febr., oct. 1981: 15p.; febr., mai 1982: 34p.; iul.–aug. 1983: 11p.; mai 1986: 14p.; ian. 1987: 8p.)
26. *Caiet* IX (oct.–dec. 1979: 26p.; 1980: 59p.; 1981: 18p.; 1982: 93p.)
27. *Caiet* X (ian.–mai 1975: 15p.; iun.–sept. 1976: 2p.; dec. 1977: 2p.; ian.–febr. 1978: 4p.; iul. 1982: 1p.)
28. *Caiet* XI (dec. 1975: 27p.; mai.–dec. 1976: 17p.; nov.–dec. 1977: 15p.; ian.–mart. 1978: 6p.)
29. *Caiet* XII (dec. 1982: 2p.; 1983: 51p.; ian.–mai 1984: 70p.; sept. 1985: 15p.)
30. *Caiet* XIII (note disparate 1979–1984: 12p.): *Jurnal de fidelitate*
31. *Jurnal* IV (1981: 58p.; 1982: 56p.; 1983: 26p.; 1984: 6p.; 1985: 1p.)
32. *Jurnal* V (1982: 14p.; 1983: 14p.; 1984: 18p.; 1985: 3p.)
33. *Fişe* I (*Caiet* XIII) (mart. 1981–iul. 1982), 252p.
34. *Fişe* II (*Caiet* XIV) (iul.–dec. 1982), 173p.
35. *Fişe* III (*Caiet* XV) (1983), 269p.
36. *Note* I (istorie) (*Caiet* XVI) (febr. 1983–mai 1984), 352p.
37. *Poezii* I (1973–1977), 206p.
38. *Poezii* II (1978–1981), 292p.
39. *Eseuri* I (1975–1980), 326p.
40. *Eseuri* II (1980–1983), 263p.
41. *Note* II (istorie) (*Caiet* XVII) (mai 1984–ian. 1985), 247p.
42. *Fişe* IV (*Caiet* XVIII) (1984), 253p.
43. *Jurnal* VI: *Exerciţiile spirituale* (ian.–iun. 1985), 189p.
44. *Note* III (istorie) (*Caiet* XIX) (mart. 1985–dec. 1986), 193p.
45. *Fişe* V (*Caiet* XX) (mart. 1985–mart. 1989), 205p.

46. *Eseuri* III (1985–1987), 300p.
47. *Poezii* III (1982–1985), 277p.
48. *Jurnal* VII: *Lumina e în lucruri şi subt pielea lor* (aug. 1985–sept. 1986), 186p.
49. *Eseuri* IV (1988–1989), 300p.
50. *Poezii* IV (poeme) (1978–1980), 217p.
51. *Poezii* V (1986), 121p.
52. *Poezii* VI: *Nopţile* (1986), 190p.
53. *Jurnal* VIII: *Anarh* (oct. 1986–dec. 1987), 179p.
54. *Poezii* VII: *Ascultarea nopţii* (1981–1987), 329p.
55. *Carnet* XIV (1985), 36p.
56. *Note* IV (*Caiet* XXI) (1987–1991), 226p.
57. *Jurnal* IX (1988–1990) (conţine şi *Exerciţiile spirituale 3*) şi *Jurnal* X (1990–1992), 257p.
58. *Zbor în bătaia săgeţii* (1987), vol. I, 194p.
59. *Idem*, vol. II, 194p.
60. *Eseuri* V: *În chestiunea unei aberaţii – patriotismul românesc* (1985–1990), 463p.
61. *Eseuri* VI (E. Cioran, M. Eliade, *Despre iubire*) (1987–1989), 250p.
62. *Proză* I (1973–1988), 200p.
63. *Corespondenţă* I (1981–1988), 255p.
64. *Exerciţiile spirituale*, vol. 2 (1988–1989), 357p.

La prețul de vânzare se adaugă 2%,
reprezentând valoarea timbrului
literar ce se virează
Uniunii Scriitorilor din România,
cont nr. RO44 RNCB 5101 0000 0171 0001
BCR Unirea, București.

20 DE ANI
ÎN 20 DE CĂRȚI

ANDREI PLEȘU Despre îngeri | IOANA PÂRVULESCU În intimitatea secolului 19 | NEAGU DJUVARA O scurtă istorie a românilor povestită celor tineri | ANIȚA NANDRIȘ-CUDLA 20 de ani în Siberia | LUCIAN BOIA Istorie și mit în conștiința românească | MIRCEA CĂRTĂRESCU Travesti | HORIA-ROMAN PATAPIEVICI Zbor în bătaia săgeții | ANDRÉ SCRIMA Timpul rugului aprins | RADU PARASCHIVESCU Cu inima smulsă din piept | GABRIEL LIICEANU Despre limită | VIRGIL IERUNCA Fenomenul Pitești | EMIL CIORAN Îndreptar pătimaș | MONICA LOVINESCU Diagonale | CONSTANTIN NOICA Rugați-vă pentru fratele Alexandru | EUGÈNE IONESCO Cântăreața cheală. Lecția. Scaunele. Regele moare | ANA BLANDIANA Spaima de literatură | MIRCEA ELIADE Jurnalul portughez | Povestea ELISABETEI RIZEA din Nucșoara | PETRU CREȚIA Oglinzile | ALEXANDRU DRAGOMIR Crase banalități metafizice